جامعة الأزهر



مجلة
كلية اللغة العربية
بإيتاى البارود

العدد الثانى عشر
١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م

رئيس التحرير
أ. د. صبّاح دراز
عميد الكلية

جامعة الأزهر



مجلة

كلية اللغة العربية

بإيتاى البارود

العدد الثانى عشر

مايو ١٩٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ" *

صدق الله العظيم

سورة الشعراء

١٩٢ - ١٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه قال له ربه « فى امتنان وتكريم » وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً» .

وبعد

فهذا عدداً جديداً من المجلة السنوية لكلية اللغة العربية بدمنهور، تضم مجموعة من البحوث المتخصصة، فى علوم العربية، وهى بحوث قديمة جديدة معاً، لأنها نهجت نهج الأقدمين، فى مراجعة الآراء، وتمحيص القضايا، وتتبع أهل العلم فى أقوالهم، وهى جديدة أيضاً، لأن كثرة من المسائل التى عالجتها، لم يتطرق لها بهذا الشكل العلمى، أحد من قبل،.

وقضية العلم أو قضايا العلم الموروث: فى أمس الحاجة إلى دأب وغلوف عليها، وصبر متسلح بالوعى، والذكاء وقوة الملاحظة"، والمام تام بما يقدم من مسائل، علمية، تتبعاً تاريخياً، يعرف كيف تتشعب وتلتقى، وكيف تتضح الآراء وتصل إلى قرارها، فى حقائق علمية، مسلمه .

وهذا لون من ألوان البحوث غفل عنه كثير، وانصرفوا إلى ترديد الآراء دون فقه أو الشغف بقشور مفتونة بالنقد والتجريح، دون أن تقدم جديداً.

وهناك لون من البحوث تدخل فى نطاق التطبيق اللغوى، وهى ذات خطر، لأن استقصاء الآراء، والتعمق فى تحديد الدلالات وبخاصة فى ميدان الأدب القرآنى، أو البلاغة القرآنية يهدى إلى جديد من الأفكار والآراء. تضاف إلى القديم التليد، وما أكثر ماقدم الباحثون

فى دلالات الصيغ والألفاظ والتعابير، والظواهر اللغوية، والبلاغية فى القرآن الكريم .

ومايزال كتاب الله تعالى بكراً فى انتظار لون من الباحثن المتجردين دهاقين العلم ورهبانه، ولن ينال هذا الشرف من حرم العمق، والذكاء والإدراك وعاش أفكاراً سطحية تضر أكثر مما تنفع.

على أن هناك أمراً له خطره وهو أمر يتعلق بإحياء المدارس العلمية تحليلية أو تاريخية وصفية .

فإذا كان للباحث منهجه الدقيق الحازم وطريقة بحث معهودة ووجد من ينضوى تحت لوائه يعمق ويوسع ويضيف فأعتقد أن هذا سيكون فتحاً جديداً فى ميادين المعارف والعلوم .

وقد ضمت المجلة خمسة بحوص دقيقة بحثين فى أدب القرآن وبلاغته قدم الدكتور/ عبد الحليم شادى لوناً من البلاغة التحليلية المشرقة فى «الوصايا العشر التى جاءت فى سورة الأنعام» موازناً لها بما جاء فى سورة الإسراء، فى تتبع وجهد طيب، قدم فيه جديداً فى فقه الدلالة وأسرار التعابير .

وكذلك الدكتور/ سالم عواد حين قدم «التصوير والبيان فى سورة لقمان» وهو منهج شامل يتبع نهج صاحب التحرير والتنوير رحمه الله، ويقف كثيراً عند جلال التنظيم وجماله، وقدم الزميل الفاضل الدكتور/ حلمى حسن أبو العز لوناً شائقاً طريفاً من البحوث عن «فلسفة الحرمان فى أدب البخلاء» وساق حشداً من النصوص قديماً وحديثاً عند من اعتبر البخل نهجاً وفلسفة بحشد منها صاحبها براهينه الفنية، إن صح التعبير فى أسلوب ممتع أخاذ .

كما كان لقسم اللغويات جهده البارع في ميدان البحث، فقدم الدكتور/ أحمد السعيد نافع، بحثاً قيماً عن «ليس وأراء العلماء فيها» فقد اختلفوا في أصلها كما اختلفوا في منفيها وفي فعيلتها، وفي تقديم خبرها عليها، وفي كونها عاطفة واستثنائين» .

وهو لون من ألوان التحقيق العلمي البارع تعمق الآراء ويحققها ويرجحه بالدليل مايراه جديراً بالترجيح.

كما كان للدكتور جمال حماد بحث طيب في قطع التابع من المتبوع وهو موضوع يتعانق فيه البحث اللغوي النحوي والبلاغي في تتبع جدير بالتقدير .

وقد أضاف الأستاذ الدكتور / أحمد السعيد نافع بحثه الثاني في هذا العدد وهو بعنوان (من الأحرف العربية المتشابهة) في الاستعمال "أم وأو") .

وبعد تلك الافتتاحية المبسطة للأستاذ الدكتور/ عميد الكلية أراد أن يضع بصمته العلمية في نهاية هذا العدد من المجلة وهو بحث بعنوان (تأملات في التشبيه القرآني وسماته البلاغية) حتى يكون ختام لهذا العمل .

هذه كلمة موجزة تتقدم هذه البحوث نسأل الله أن ينفع بها وأن يثبت قلوبنا، فلا تزيع، ويقوم آفكارنا فلا تزل، وأن يجعل حركاتنا في الحياة صالحة خالصة لوجهه الكريم أنه نعم المولى ونعم النصير والله المستعان) ،،

عميد الكلية

أ. د/ **صباح عبيد دراز**

الفهرس

الموضوعات	صفحة

من بلاغة القرآن الكريم

فى الوصايا العشر

أ.د/ عبد الحليم محمد إبراهيم شادى
أستاذ البلاغة والنقد المساعد
بكلية اللغة العربية
بإيتاى البارود

بسم الله الرحمن الرحيم

الوصية في اللغة من «أوصى الرجل ووصاه: عهد إليه (بكذا) وأوصيت له بشئ، وأوصيت إليه: إذا جعلته وصيك وأوصيته ووصيته إيصاء وتوصية بمعنى (واحد) ، وتواصى القوم : أوصى بعضهم بعضا ، وفى الحديث الشريف « استوصوا بالنساء خيراً ، فإن المرأة خلقت من ضلع أعوج ، وإن أعوج ما فى الضلع أعلاه ، فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء »[1] ، والوصى الذى يوصى والذى يوصى له وهو من الأضداد .. والأنثى وصى ، والوصية ما أوصيت به ، وسميت وصية لأنها تتصل بأمر الميت .. وقوله عز وجل : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين »[2] معناه يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إنما هى فرض ، والدليل على ذلك قوله - تعالى- «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به[3] .. » وهذا من الفرض المحكم علينا .. وتواصوا ، أوصى بعضهم بعضا »[4] وإذا قيل: أوصيته بولده معناه : استعطفته عليه ، وأصيته بالصلاة: أمرته بها ... ولفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطاف

---

(١) رواه أبو هريرة - رضى الله عنه - (رياض الصالحين ص ١٤٠ للإمام المحدث يحيي بن شرف النووى . تعليق وشرح مصطفى محمد عمارة. دار إحياء الكتب العربية .

(٢) الآية ١١ سورة النساء.

(٣) من الآية ١٥١ الأنعام من الوصايا موضوع الدراسة.

(٤) لسان العرب مادة (وصى) جـ٦ ٤٨٥٣ ، ٤٨٥٤ نشر دار المعارف .

والأمر فيتعين حمله على الأمر ، ويقوم مقامه كل لفظ فيه معنى الأمر [١] والوصية في شرع الله هي: الطلب المؤكد المقدور [٢] وهي التى تضم أمهات المسائل فى التشريع [٣]- يقول ابن عباس - رضى الله عنهما « هذه الآيات المحكمات التى ذكرها في سورة الأنعام أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط فى ملة » [٤] وروى عنه قال: هذه آيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة، ومن تركهن دخل النار» [٥] . ولذا يقول كعب الأحبار - وكان يهوديا فأسلم وحسن إسلامه - هذه الآية مفتتح التوراه : بسم الله الرحمن الرحيم: ى قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم... » [٦] وأخرج ابن حميد وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن عباده بن الصامت قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم:

---

(١) المصباح المنير للفيومى مادة (وصى) جـ٢، ٩١٢ ، ٩١٣ الطبعة الثامنة طبعة وزارة المعارف بالمطبعة الأميرية ١٩٣٩م.

(٢) الجامع الأحكام القرآن للقرطبى ١٣٤ جـ٧ الطبعة الثالثة دار الكتاب العربى للطباعة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ و ٥٥ ، ٥٦ جـ٨ روح المعانى للألوسى مكتبة دار التراث بالقاهرة . المركز الإسلامى للطباعة والنشر بالأهرام .

(٣) ٣٩٩٠ جـ٥ تفسير الشيخ الشعراوى طبع وتوزيع أخبار اليوم .

(٤) ١٣٢ الجامع ... للقرطبى.

(٥) ٥٧ جـ٨ روح المعانى للألوسى .

(٦) ١٣٢ جـ٣ الجامع ... للقرطبى.

« أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله - تعالى - ومن انتقص منهن شيئاً فأدركه الله - تعالى - في الدنيا كانت عقوبته ، ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله - تعالى - إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه »[١].

يقول الله - تعالى- «قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين إحساناً، ولاتقتلوا أولادكم من إملاق ؛ نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون* ولاتقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط؛ لاتكلف نفساً إلا وسعها، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى، وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون* وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل؛ فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون»* [٢].

ولنا في البداية ملاحظات :

أولها: في سورة الأنعام وردت وصايا عشر ، وفي سورة الإسراء وردت ثماني وصايا من هذه الوصايا العشر لكنها لم ترد بلفظ الوصية بل صدرت بقوله- تعالى- « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه.. » ثم زيد عليها ثلاث أخرى هي الواردة في الآيات الكريمة :

---

(١) الألوسي : المرجع والصفحة ٥٧.

(٢) ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ سورة الأنعام .

« ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولاتبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا »[١]* « ولاتقف ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً* ولاتمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً* [٢].

ثانيتها: وردت وصايا سورة الإسراء الثماني على ترتيب الوصايا الثمانى الأولى فى الأنعام غير أنه فى الأخيرة فصل بين الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، والأمر بالوفاء بعهد الله بالأمر بالعدل فى القول: « وإذا قلتم فاعدلوا » وهذه غير موجودة فى الإسراء هى والوصية الجامعة: « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل.. ».

ثالثتها: أن فى الوصايا الواردة فى الأنعام بلفظ الأمر جاء الموصى به أى المتعلق بالأمر مقدما على الأمر ماعدا الأمر بإيفاء الكيل والميزان.. وذلك لسر بلاغى سنبينه[٣] إن شاء الله -تعالى-

رابعتها: وصايا سورة الأنعام هى الجامعة؛ فقد ختمت بالوصية الشاملة : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل.. » التى ينضوى تحتها وصايا السورتين كلها ، والوصايا الأخرى التى جاء بها الإسلام والقرآن والحديث الشريف وماتشملها مصادر التشريع الأخرى مما يدخل تحت مافرضه الله ، وماحرمه.

---

(١) ٢٩ سورة الإسراء .

(٢) ٣٦ ، ٣٧ سورة الإسراء .

(٣) انظر ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧.

خامستها: ما السر البلاغي في مجئ بعض الوصايا بصيغة النهي ، وبعضها بصيغة الأمر؟ وسنبين ذلك إن شاء الله - تعالى-

أما مناسبة هذه الآيات الكريمة لما قبلها فإن الله -تعالى- ينعي على المشركين فيما سبق من آيات أنهم قسموا الأنعام والزروع والثمار قسمين[1].

- قسم لله -تعالى- وقسم لشركائهم الأوثان التي يعبدونها من دون الله، ويشركونها في أنفسهم وأموالهم وأولادهم بإغواء الشياطين لهم بقتلهم سفها بغير علم.

- ثم إنهم شرعوا في الأنعام والزروع تشريعاً آخر ظالما من عند أنفسهم، وهو أنهم يأخذون نصيبا مما جعلوه لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما يجعلونه لشركائهم بل يبقونه على ماهو عليه.

بل زادوا على ذلك الافتراء افتراء آخر في الزروع والأنعام فكانوا يمنعون جزءا منها يحرمون إطعامه زاعمين أنه لايطعم إلا بإذن الله.

بل كانوا يحرمون ركوب بعض الأنعام ولا يركبونها في الحج بحجة أن فيه ذكر الله - زعماً من عند أنفسهم - كما كانوا يمنعون أن يذكر اسم الله عليها عند ركوبها أو ذبح بعضها مع زعمهم الباطل بأن كل هذا من تشريع الله .

---

(١) بتصرف من ص١٢١٤ في ظلال القرآن جـ٣ للأستاذ سيد قطب الطبعة العاشرة ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

بل كانوا يشرعون تشريعاً آخر عجيباً ؛ إذ كانوا يخصون ما في بطون الأنعام من اللبن والأجنة إذا نزلت حية بالذكور ويحرمونه على نسائهم إلا إذا نزل الجنين ميتا فيشركون فيه الإناث مع الذكور فيأكل الجميع . فأى شركة في الميت هذه ؟!.

يقول الله - تعالى- في ذلك كله راداً عليهم وناعيا عليهم وجهتهم الظالمة: « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم ، وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء مايحكمون* وكذلك - زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم[1]؛ ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله مافعلوه فذرهم ومايفترون *، وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لايذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون * وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ، ومحرم على أزواجنا، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم * قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وماكانوامهتدين *[2] ويتواصل النظم الكريم حتى يعقب على افتراءاتهم وزعمهم على سبيل التهكم، إذ يقول الله- تعالى- «أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً؛

---

(١) « شركاؤهم » فاعل و «قتل» مفعول به مقدم.

(٢) الآيات من ١٣٦ إلى ١٤٠ سورة الأنعام.

ليضل الناس بغير علم ، إن الله لايهدى القوم الظالمين * قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ، أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم[١] » * حتى تصل الآيات إلى قوله تعالى: « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا ، فإن شهدوا فلا تشهد معهن ولاتتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لايؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون » *[٢].

وفى النهاية يتنزل الله - تعالى - على رسوله - صلى الله عليه وسلم - مايخالف حالهم هذا مما يصلح شأنهم فيقول- تعالى-: « قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم.. » أمر للرسول - صلى الله عليه وسلم - بعدما ظهر بطلان ما ادعوا « أن يبين لهم من المحرمات مايقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم إيذانا بأن الواجب اجتناب هذه المحرمات »[٣]، ولهذا الأسلوب بلاغته العالية، وقد ورد فى القرآن الكريم فى أكثر من موطن من ذلك قوله -تعالى- « ويسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج.. »[٤] هم يسألون عن مطالع القمر: كيف يبدو هلالاً ضعيفا ثم يكبر شيئاً فشيئاً حتى يصير بدراً، ثم يبدأ فى الانحدار شيئاً فشيئاً إلى أن

---

(١) ١٤٤ ، ١٤٥ الأنعام .

(٢) ١٥٠ سورة الأنعام.

(٣) ٥٣ جـ٨ روح المعانى للألوسى .

(٤) ١٨٩ سورة البقرة .

يصـير هلالاً مـرة أخرى ثم مـحاقـاً، لكن الرسـول - صلى الله عليـه وسلم - لم يجبـهم بإجابة مـباشـرة عن سؤالهم بل بإجابة لسـؤال لم يسألوه ليلفت نظرهم إلى مـاكان يجب أن يسـألواعنه لأن فيـه الفائدة من هذا التـدرج القـمـرى فقـال: «هى مـواقيت للناس والحج.. » كـذلك فى هذه الوصـايا: «المعنى هنا على الاسـتـفـهـام : تعـالوا أقل لكم وأبين لكم جواب أى شئ حرم ربكم.. »[١] فالمحرمات التى ذكرت فى هذه الوصايا غير محرماتهم- وإن كان السؤال لم يذكر، كما فى إجابة الرسول السابقة عن سؤال غيـر مذكور عن تدرج القـمر ، فالغرض هو لفت نظرهم إلى مايجب أن ينتبهـوا له ويطبقوه ومايجب أن ينصرفوا عنه شـأن أسلوب الحكيم ، وعليـه فـالمعنى : « تقـدمـوا واقـرء واحـقـا ويقينا كما أوحى إلى لاظناً ولا كذبا كما زعمتم»[٢].

ومن يدقق النظر فى هذه الوصـايا يجـدها من الآيات الجـامـعـة البليغة التى نفذت إلى الغرض الذى سيقت له بإيجاز ووضوح ويسر ونفذت إلى أذهان السـامعين متضمنة مايصلح حال الجماعة العامة والخاصة، ثم أوجزت فى نهايتـها طريق النجاة العام بما اشـتمل عليه وهو اتبـاع طريق الإسلام وتعـاليـمـه؛ ولـهـذا انقـسـمـت الأحكام التى تضمنتها هذه الجمل المتعاطفة فى الآيات الثلاث ثلاثة أقسام :

---

(١) ٥٣ جـ ٨ روح المعانى .

(٢) ١٣٠ جـ ٣ الجامع لأحكام القرآن للقرطبى.

القسم الأول[1] : أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعية بين الناس، وهي ماتضمنت النهي عن الشرك بالله ، والأمر بالإحسان إلى الوالدين ، والنهي عن قتل الأولاد من الفقر والنهي عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق.. ثم تختم الآية بقوله -تعالى- «ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» ..

القسم الثاني : وهو مابه حفظ نظام تعامل الناس بعضهم مع بعض وهو ماتضمن النهي عن اقتراب مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن... والأمر بإيفاء الكيل والميزان بالقسط والأمر بالعدل في أي قول كان ، والأمر بالوفاء بعهد الله ثم تختم هذه الآية بقوله -تعالى- « ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون»..

القسم الثالث : هذا القسم أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتباع طريق الإسلام والتحرز من الخروج عنه إلى الضلال وهو المتضمن الأمر باتباع صراط الله المستقيم والنهي عن اتباع الطرق الأخرى الشيطانية.. ثم تختم هذه الآية بقوله - تعالى- «ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» ومن اللطيف أن كل قسم منها عقب عليه وذيل بما يلائمه وسنفصل السر البلاغي في كل تعقيب وتذييل في مواطنهما إن شاء الله - تعالى- ..

---

(١) ينظر - أيضا - ١٥٤ جـ٨ تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور - نشر الدار التونسية سنة ١٩٨٤م.

« قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم: ألا تشركوا به شيئاً.. »
الأمر «قل» للرسول - صلى الله عليه وسلم - بالتبليغ ، وهو أمر للاستعلاء الحقيقي الذي يتحتم تنفيذه دون تردد ؛ إذ أنه من الإله الخالق القادر المشرع للناس بما فيه صالحهم وسعادتهم ؛ ففيه استعلاء الخالق علي المخلوق وهو أعظم وأعلى الاستعلاءات؛ إذ هو ليس كالاستعلاءات البشرية المتسمة بوجوب التنفيذ لكنه فوق ذلك بكثير ؛ حيث إن مخالفته مؤكدة المؤاخذة عليها ؛ فليس فيها احتمال ذلك مصداقا لقوله- تعالى - «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته.. »[1] ولهذا أقول: هل كان يتسنى التعبير بصيغة أخرى غير قوله: «قل تعالوا أقل .. »؟.

التصورات البشرية العاجزة - تتصور التعبيرات الآتية :
- حاشا لله - تعالى- :
تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم... أتلو ما حرم ربكم عليكم- إنما أتلو ما حرم ربكم عليكم - إنما حرم ربكم عليكم- قد حرم ربكم عليكم - قل حرم ربكم عليكم .

ويلاحظ أن التعبيرات الخمسة الأولى خلت من الأمر « قل» وأن الخمسة الأخيرة خلت من الأمرين معاد (تعالوا أتل) كما خلت هذه الخمسة - أيضا- من الأمر «تعالوا » وحده كما خلت الثلاثة الأخيرة من الأمر «أتل» وحده ولايمكن أن تخلو الآية القرآنية عن الأفعـــال

(١) ٦٧ سورة المائدة .

الثلاثة معا؛ أما عن الأمر «قل» فإن من يدقق النظر أكثر يجد أن هذا الأمر فيه من الأسرار البلاغية والحكم الإلهية مايفحم هؤلاء الكافرين ويدحض افتراءاتهم على الله بتحريم أشياء من عند أنفسهم زاعمين أن تحريمها من عند الله - تعالى- فهو يشعرهم بأن هذا الرسول مأمور بالتبليغ «قل» وهو نفسه لايستطيع أن يقدم على ما أقدمتم عليه من ادعاء هذا التحريم؛ لأنه يبلغ عن الله -تعالى- ما أوحى إليه فهذا أمر من الله للرسول بتبليغ ماحرمه الله حقيقة وما أحله فكيف بكم أنتم تحرمون وتحلون من عند أنفسكم؟ ثم تزعمون أن هذا التشريع من عند الله ؛ ولذا فإن خلو الكلام عن الأمر «قل» يجعله خاليا من القوة الروحية أو الإلهية للتبليغ إلي جانب أن هذا الأمر - أيضا - يتضمن استهزاء بهم وسخرية منهم ، بل يصفهم -ضمنا- بالكذب والافتراء ؛ إذ أن ادعاءهم المحرمات لايستند إلى مثل هذا الأمر الإلهى ومن هنا نعلم لماذا أمر الله الرسول بهذا الفعل وبدئت به هذه الوصايا؟

كما أنه لم يكن يمكن أن تخلو الآية الكريمة من قوله -تعالى- «تعالوا أتل» أو من الأمر «تعالوا» وحده أو من الأمر «أتل» وإلا خرجت كذلك عن البلاغة القرآنية ؛ لأنها فقدت الميزات البلاغية التى يوحي بها كل من هذين الفعلين ؛ إذ أن فى الأمر «تعالوا» حثا لهم على أن يرتفعوا عن الدنايا التى استحدثوها من عند أنفسهم بتحريم مالم يحرمه الله إلى مافيه سمو بهم وهو تحريم ماحرمه الله حقيقة، وما أمر به، كما أن فيه إشعاراً بشفقة داعيهم إلى الإيمان وهو الرسول- صلى الله عليه وسلم- وأنه يهمه أمرهم ويعمل لما فيه صالحهم، وفى هذا شرح لصدورهم وتفتيح لعقولهم وتأثير فى نفوسهم واستدراج لهم إلى الإيمان بمحض رغبتهم.

كذلك الفعل «أتلو» خلوه من الكلام يفقده بلاغته؛ لأن انضمامه إلى الأمر «قل» يؤكد الغرض منه؛ لأنه إذا كان هذا الأمر يشعر بأن هذه الوصايا وحى من الله إلى الرسول ليبلغها فإن الفعل «أتلو» يؤكد ذلك ؛ لأن التلاوة ماهى إلا قول أو قراءة وحكاية النص بلفظه دون تصرف فيه بتبديله أو تغيير فيه ، والنص هنا هو الموحى به من الله -تعالى- وهو تلك الوصايا فهو يؤكد تبليغها عن الله ، وأن هذا الأمر «قل» من الله ، ولهذا فإن هناك تلازماً فى هذا المقام بالذات بين الثلاثة؛ إذ يتعين ذكرها دون سواها على هذا الترتيب :

أ- الأمر «قل» من الله - تعالى - بالتبليغ الذى يشعر بأن هذه الوصايا وحى من الله - سبحانه وتعالى - .

ب- الأمر «تعالوا» - إلى جانب ما اكتسبه من معنى الإقبال - فهو يشعر بطلبهم أن يرتفعوا عن الدنايا التى استحدثوها من عند أنفسهم إلى الارتقاء نحو مابينه الله مما حرمه حقيقة (لعلهم يعقلون - لعلهم يذكرون - لعلهم يتقون) .

جـ- ثم الفعل (أتلو) الذى يؤكد أمر التبليغ عن الله ، حيث يشعر بأن الرسول ماهو إلا تالٍ لهم نصه عن الله- سبحانه وتعالى- ولايد له بالتغيير فيه أو تبديله وسبحان من هذا كلامه!!

هذا .. والأمر (تعالوا) معناه الحقيقى الأصلى الاعتلاء إلى أعلى من مكان أسفل؛ إذ أن الأصل فيه أن يقول من في مكان عال لمن فى مكان أسفل (تعال) [1] أى ارتفع إلى مكانى الذى أنا فيه

---

(١) ١٣٧ جـ٤ تفسير البيضاوى على هامش حاشية الشهاب الخفاجى (عناية القاضى وكفاية الراضى) المكتبة الإسلامية محمد أزدمير - ديار بكر - تركيا.

فهو - أصلاً- أمر خاص ، أو مقيد بتلك الحال لكنه لما كثر استعماله صار للدعاء والإقبال علي الطالب مطلقا [١] فصار عاماً بعد أن كان خاصاً ، أو مطلقاًبعد أن كان مقيداً؛ إذ أنه استعمل بمعنى (هلم) أو (أقبل) سواء كان المدعو في مكان أعلى أو أسفل أو مساو وهنا لايقصد الإقبال حقيقية- على المتكلم وإلا كان الأولى أن يقال: هلموا أو أقبلوا ففي الفعل «تعالوا» مجاز مرسل لعلاقة العموم والخصوص، أو الإطلاق والتقييد؛ حيث استعمل الخاص (المقيد) (تعال) وأريد به العام (المطلق) (هلم أوأقبل) والمتناسب مع المقام ومع نظم الكلام وقصد القرآن الكريم هو المجاز المرسل وليس الاستعارة - لأن اللفظ فيه انتقال - بتواضع العرف - من المقيد إلى المطلق وهو المقصود ليشمل الحضور الحقيقي في مكان عال أو متوسط أو مساو، وليشمل الحضور المعنوي، وهو الإقبال إلى الحق وإلى الحلال، وترك (الباطل) والحرام ، فالعرف في المجاز المرسل أعان على ذلك؛ حيث إن الغرض هو الإقبال مطلقا.

هذا .. وإذا كان القرآن الكريم استعمل هنا الأمر بالمعنى العام وهو الإقبال مطلقا إلا أنه في الآية الكريمة لايخلو من قصد المعنى الخاص (تعالوا بالمعنى الأصلي) فيكون على معنى (ارتفعوا إلى أعلى)؛ إذ أن فيه قصد الارتفاع عن الدنايا السابقة التي حرموها وأحلوها وزعموا أن ذلك من عند الله وإلا فلم لم يقل: هلموا أو أقبلوا فكأنه يقول لهم : دعكم من هذه الترهات ، وتلك الأباطيل وارتفعوا عنها واستمعوا إلى المحرمات - حقا- وهي التي حرمها الله

---

(١) ويتصل به الضمائر باقيا على فتحه..

تعـالى- ؛ ولذا يرى بعض العلمـاء أنه «يحتـمل أن يكون هذا الأمـر على الأصل تعريضا لهم بأنهم فى حضيض الجهل ولو سمعوا مايقال لهم لترقوا إلى ذروة العلم وقنة العزة[١]».

« ماحرم ربكم عليكم » :

ظاهر هذه العبـارة أن منطوق هذه الوصـايا كلهـا على النهى للتحريم ولكن من الواضح أن خمساً منها بصيغة النهى وأن الخمسة الأخرى بصيغة الأمر على الترغيب فكيف أطلق على الجميع (محرمات) أو كيف تدخل الأوامر فى «ماحرم ربكم عليكم» ؟

الجواب أن ذلك لأسرار بلاغية سيأتى بيانها كل فى موطنه إن شاء الله - ويمكن أن يقال : إن مارغب فيـه بلفظ الأوامر ضده هو المنهى عنه المحرم فيكون الجميع محرما : منطوق النواهى وأضداد الأوامر ، ولكن غلب لفظ التحريم «ماحرم ربكم عليكم» دون لفظ الأمر" ليكون فى ذلك رد عليهم فيما حرموه من عند أنفسهم كأنه يقول لهم : إن التحريم الحقيقى هو ماحرمه الله - تعالى- وليس ماتحرمونه أنتم - وهذا -كما سبق- على الأسلوب الحكيم- ولهذا كان النص على ماحرم « ماحرم ربكم عليكم» بليغاً لكونه جاء نصاً فى هذا الرد وكان يمكن أن يرد الجميع بلفظ النواهى أو بلفظ الأوامر بأن يقال - مثلا- حاشا لله (أن لاتشركوا به شيئاً، ولاتسيئوا إلى

(١) ٥٣ جـ٨ روح المعانى للألوسى ..

وينظر - أيضا ١٣٧ جـ٤ حاشية الشهاب الخفاجى على تفسير البيضاوى ولكن بلفظ (يقول) بالبناء للمعلوم..

الوالدين... الخ أو يقال - مثلا - حاشا لله - قل تعالوا أتل ما أمركم به ربكم: أن اعبدوا الله وحده لاشريك له وبالوالدين إحساناً..»
ويرى الألوسى أن المعنى (قل تعالوا أتل ما نهاكم عنه ربكم وما أمركم به) .. ثم يقول : وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون(أن) تفسيرية لفعل النهى الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف، ألا يجوز أن تقول: أمرتك ألا تكرم جاهلاً وأكرم عالماً ، ويجوز عطف الأمر على النهى كقول امرئ القيس :

وقوفا بها صحبى على مطيهم
يقولون لا تهلك أسى وتجمل [1]

أقول: وإذا كان تقدير الكلام : (قل تعالوا أتل مانهاكم عنه ربكم وما أمركم به ..) فيكون فى الكلام إيجاز بليغ بالحذف اعتماداً على فطنة السامع من أن الله-تعالى- لاينهى عما هو محبوب له ولا يأمر بما هو مكروه..

هذا ويرى بعض العلماء أن «عليكم» اسم فعل أمر بمعنى الزموا وهو منقطع عما قبله أى عليكم ترك الشرك وعليكم إحسانا بالوالدين وعليكم ألا تقتلوا ... وعليكم إيفاء الكيل والميزان[2].. حقا كان يمكن أن يكون النظم الكريم كله لهذه الوصايا - حاشا لله - بصيغ النهى ، أو بصيغ الأمر ولكن لأسرار بلاغية معجزة وحكم

---

(١) ٥٨ ، ٥٩ جـ٨ روح المعانى .

(٢) ٥٨ ، جـ٨ روح المعانى و ٣٩٨٦ جـ٥ تفسير الشيخ الشعراوى .

إلهية محكمة مدبرة جاء النظم الكريم هكذا، وسنوضح الأسرار البلاغية - كما قلت - بقدر طاقة البشر فى ذلك كل فى موطنه بإذنه تعالى .

« أن لاتشركوا به شيئاً»

فى (أن) و (لا) أقوال كثيرة[1] ولكن فى نظرى أن أصحها هو أن تكون «أن» فى الآية الكريمة مفسرة[2] لفعل التلاوة بمعنى (أى) و (لا) ناهية والفعل مجزوم بها لامنصوب وكأنه قيل: تعالوا أقول لكم: لاتشركوا به شيئاً وأحسنوا بالوالدين إحساناً[3].. الخ، أو كأنه قيل: (أتل عليكم)، وتلاوتى هى أن لاتشركوا) ويرجع ذلك فى نظرى مايأتى :-

أولاً : (أن) التفسرية مع النهى بعيدان عن التكلف الذى لايليق بالبلاغة فضلاً عن بلاغة القرآن الكريم بخلاف الآراء الأخرى فإن تكلفاً فيها واضحاً.

ثانياً: أنه تقدم فى الكلام مافيه معنى القول دون حروفه وهو الفعل(أتلو) لأن التلاوة من باب القول[4] وأن التفسيرية يشترط فيها أن تكون الجملة السابقة عليها فيها معنى القول دون حروفه [5].

---

(١) ينظر مغنى اللبيب لابن هشام فقد أوصلها إلى سبعة آراء ٢٠١ ، ٢٠٢ جـ٢ طبعة دار إحياء الكتب العربية.

(٢) رجع ذلك الزمخشرى ٦١ جـ٢ الكشاف الدار العالمية للطبع والنشر والتوزيع.

(٣) ٢٠٢ جـ٢ مغنى اللبيب لابن هشام .

(٤) ٥٣ جـ٨ روح المعانى .

(٥) ٣٠ ، ٣١ جـ١ مغنى اللبيب لابن هشام .

ثالثاً: أن المقام مقام ردود على محرمات لم يحرمها الله - تعالى- ونهى عن محرمات أخرى غفلوا عنها حرمها الله سواء كان تحريمها بطريق النهى الصريح أو المفهوم من ضد الأمر بدليل قوله: « ماحرم ربكم عليكم» والذى يناسب المحرمات هو النهى عنها المتضمن للحزم والجزم سواء كان صراحة أو بمفهوم الأمر .

رابعاً: يحتمل - كما يقول الألوسى - أن يكون فى الكلام محذوف هو عبارة: «وما أمركم به» فحذف لدلالة «ماحرم» عليه لأن معنى «ماحرم ربكم عليكم» مانهاكم ربكم عنه فالمعنى : (قل تعالوا أتل مانهاكم عنه ربكم وما أمركم به) وهذا يرجح أن تكون (أن) مفسرة و (لا) ناهية جازمة.

خامساً: أن فى قوله -تعالى- «قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم..» تشويقاً إلى نوع مايتلى؛ إذ فيه إبهام أو إجمال يشنف الآذان ويظمئ إلى الارتواء فتتشوف النفوس وتترقب التفسير والتفصيل فجاء ذلك بأداة التفسير (أن) الداخلة على المفسر المترقب المتعطش له، والتى احتضنت أول وأعظم وصية. وأول المفسرات أو المحرمات وهو الشرك بالله « أن لاتشركوا به شيئاً».

سادساً : قد ترد شبهة على أن (أن) مصدرية و (لا) نافية مفادها: كيف يدخل قوله: «أن لاتشركوا به شيئاً» تحت قوله: « ماحرم ربكم عليكم» ؛ إذ ظاهره أنه حرم عدم الشرك؛ لأن التحريم يكون منصباً على المنفى وهو الشرك كأن المعنى: (حرم عليكم

عدم الشرك) وذلك واضح البطلان ولكن مع (لا) الناهية لاتأتى هذه الشبهة ؛ لأن التحريم معها يكون منصبا على المنهى عنه وهو الشرك فالمعنى معه: (حرم عليكم المنهى عنه وهو الشرك) وكأن السر البلاغى فى تفضيل النهى عن الأمر هو إشعار السامعين بأن الشرك بالله منهى عنه فى جميع الشرائع السماوية وكأن النهى والمنهى عنه هنا لايفترقان فى الأذهان، وينطبق هذا على جميع المنهيات عنها ، وعلى أضداد الأوامر؛ إذ أن هذه الأضداد داخلة فى «ماحرم..» فمثلا « ولاتقتلوا أولادكم من إملاق..» المنهى عنه هو قتلهم فالمحرم هو قتلهم كأنه قال: «حرم المنهى عنه وهو قتل الأولاد.. والمنهى عنه فى «وبالوالدين إحساناً» هو الإساءة إليهما فالمحرم هو الإساءة .. والمنهى عنه فى « وبعهد الله أوفوا..» هو نقض عهد الله فالمحرم هو نقض عهده - تعالى- كأنه قال: ولاتنقضوا عهد الله - وهكذا ويؤيد ذلك ماسبق من قول الألوسى السابق: أن معنى «ماحرم عليكم» هو (مانهاكم عنه) ويؤيد هذا - أيضا- أن العقل السليم لايعقل أبداً بحال من الأحوال - أن يكون المراد تحريم النفى (تحريم عدم الشرك) بل يعقل أن المحرم هو المنهى عنه وهو الشرك بالله تعالى كما يؤيده - أيضا- المنهيات الصريحة بعد ذلك : « ولاتقتلوا أولادكم من إملاق...» «ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن..» «ولاتقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ...» «ولاتقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن..» .

سابعاً : من ميزات هذا الرأى- أيضاً - أنه يترتب عليه عدم الحاجة إلى تقدير الفعل «قل» أو الفعل «أتل» مع كل وصية بعد الوصية الأولى - كما صنع بعض العلماء للتخلص من هذه الشبهة ، والله تعالى أعلى وأعلم ....

وكان النهى عن الشرك أول هذه الوصايا « لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح فى العاجل والفلاح فى الآجل»[١]؛ ولأن الشرك فى كل صورة هو المحرم الأول، لأنه يجر إلى كل محرم وهو المنكر الأول الذى يجب حشد الإنكار كله له حتى يعترف الناس أن لا إله لهم إلا الله، كما أنهم لايتوجهون بالشعائر لغير الله ، ولأن التوحيد على إطلاقه لهو القاعدة التى لايغنى غناءها شئ آخر من عبادة أو خلق أو عمل؛ من أجل ذلك تبدأ الوصايا كلها بهذه القاعدة»[٢] فإذا هدمت هذه القاعدة هدم البناء كله ولاخير فى عمل بعدها؛ ولهذا فإن الله لايقبل أعمال الكافرين الصالحة وصدق الله «وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً»[٣] وصدق الله « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا * أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا * ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا »[٤].

---

(١) ١٥٨ جـ٨ التحرير والتنوير ..

(٢) ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ جـ٣ فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب - دار الشروق الطبعة العاشرة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

(٣) ٢٣ سورة الفرقان .

(٤) ١٠٣ - ١٠٦ الكهف .

وجاء النهى عن الشرك باللفظ الصريح : « لاتشركوا » دون النهى عنه بطريق التضمين بالأمر بالتوحيد (.. أن اعبدوا الله وحده لاشريك له) لأسباب :

أولا : لأن المقام مقام تأكيد - صراحة - على نبذ الشرك الذى كان سائداً .

ثانياً: لإرساء عقيدة التوحيد وإشاعتها فهو من باب التخلية قبل التحلية .

ثالثاً: أن النهى عن الشرك صراحة يتضمن الأمر بتوحيده .

رابعاً: أن النص على النهى فيه استقصاء لأنواع الشرك كلها ، أما الأمر بالعبادة فلا يتأتى فيه ذلك؛ فقد يعبد الناس ربهم ويشركون به بأى صورة كانت من صور الشرك، والخلاصة أن النهى عن الشرك أعم من الأمر بالعبادة لله وحده؛ ولذا قال: «شيئاً» وهى نكرة عامة بل من أوسع النكرات لوقوعها فى حيز النهى أى أى شئ كان فهو شبيه بقوله -تعالى- هل من خالق غير الله يرزقكم.. »[1] أى لايوجد أى خالق كان ، فخالق - أيضا- نكرة عامة مستقصية لوقوعها فى حيز «هل» التى بمعنى النفى أى مامن خالق غير الله ... ومثله: (مامعى من مال) أى لايوجد منه القليل ولا أقل القليل، ولم يقل: (لاتشركوا به من شئ) ؛ لأن كلمة (شئ) كلمة عامة بمعناها الموضوعة له - أصلاً- فضلا عن وقوعها وهى كذلك- فى حيز النهى مما جعلها أكثر عموما فهى متضمنة معنى «من شئ» ولذا فليست فى حاجة إلى من التى تؤكد عمومها ،

---

(١) ٣ سورة فاطر .

وقد تجئ من معها صريحة بعد النفى لإفادة زيادة العموم -أيضا- كقوله - تعالى - «ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهة ماعليك من حسابهم من شئ ومامن حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين»[١].

«* وبالوالدين إحساناً ، ولاتقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم، ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن».

بين يدى هذه الوصايا الثلاث :

القضايا الثلاث مترابطة : الإحسان إلى الوالدين ، والنهى عن قتل الأولاد من الفقر، والنهى عن الفواحش: الزنا (وما أشبهه) إن هذه القضايا الثلاث جاءت فى النظم الكريم فى سياق واحد متناسب مترابط لأن الثلاث بشأن الأسرة وبشأن إصلاح هذه الأسرة التى يتكون منها المجتمع السليم؛ إذ أوصى- سبحانه الأولاد بالآباء وأوصى الآباء بالأولاد وربط الوصية بمعرفة ألوهيته الواحدة والارتباط بربوبيته المتفردة، وقال لهم: إنه هو الذى يكفل لهم الرزق فلا يضيقوا بالتبعات تجاه الوالدين فى كبرهما ولاتجاه الأولاد فى ضعفهم ، ولايخافوا الفقر والحاجة فالله يرزقهم جميعاً ، ولما وصاهم بالأسرة وصاهم بالقاعدة التى تقوم عليها الأسرة كما يقوم عليها المجتمع كله وهى قاعدة النظافة والطهارة والعفة فنهاهم عن الفواحش ظاهرها وخافيها «ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن» فهو مرتبط تماماً بالوصية - السابقة عليها وبالوصية الأولى التى تقوم

---

(١) ٥٢ الأنعام .

عليها الوصايا- وكان هذا النهى فى هذا المجال ضرورياً؛ لأنه لايمكن قيام أسرة ولا استقامة مجتمع فى وحل الفواحش ماظهر منها ومابطن، إنه لابد من طهارة ونظافة وعفة؛ لتقوم الأسرة الصحيحة؛ وليقوم المجتمع الصحيح»[١].

« وبالوالدين إحساناً..»

أصل النظم الكريم (وأحسنوا إحسانا بالوالدين) [٢] فحذف فعل الأمر (أحسنوا) وناب المصدر المؤكد للعامل المحذوف منابه فصار الكلام (إحسانا بالوالدين) وللاعتناء بشأن الوالدين قدم الجار والمجرور «بالوالدين» على المصدر «إحسانا» فصار «وبالوالدين إحسانا» [٣] وللاهتمام بهذه الوصية- أيضا جاءت بالأمر بالإحسان إليهما للترغيب فيه؛ ولأن الله- تعالى- أراد برهما والبر إحسان، والأمر به يتضمن النهى عن الإساءة إليهما كما يقول المتنبى:

إذا الجود لم يرزق خلاصا من الأذى

فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقياً

أو أن الأمر وضع موضع النهى عن الإساءة إليهما للمبالغة والدلالة على أن ترك الإساءة فى شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما» [٤] أى أن المقصود أن يكون الإحسان إحسانا كاملاً لا إساءة فيه، ويتضح وجه ذلك أكثر من قول ابن عباس – رضى الله

---

(١) ١٢٣٠، ١٢٣١ جـ٣ بتصرف من (فى ظلال القرآن). سيد قطب .

(٢) ١٣٢ جـ٧ الجامع لأحكام القرآن للقرطبى .

(٣) سيأتى مزيد تفصيل لتوضيح سر بلاغى آخر فى هذا التقديم..

(٤) ١٣٨ جـ٤ تفسير البيضاوى.

عنهـمـا: « يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغلظ لهـما فى الجواب، ولايحد النظر ولايرفع صوته عليـهـما بل يكون بين يديهـما مثل العبد بين يدى سيده تذللاً لهما »[١] .

وهنا ملاحظة لطيفة وهى: أن الوصية بالوالدين فى القرآن جاءت عـقب النهى عن الشـرك بالله سـواء كـان هذا النهى تصـريحـاً أو تضـمينـاً، كما أن كل هذه الآيات التزم صيغة « بالوالدين إحسانا » أو «بوالديه إحسـاناً» أو «حسناً» ففى سورة الأحقاف[٢] وهى أول آية نزلت بشأن الوالدين: «إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقـامـوا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون * أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون * ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً..»[٣] وفى سورة لقـمـان : «وإذ قال لقـمـان لابنه - وهو يعظه - يابنى لاتشرك بالله؛ إن الشـرك لظلم عظيم ووصـينا الإنسـان بوالديه - حـملتـه أمـه وهنا على وهن. وفصـاله فى عـامين أن أشكر لى ولوالديك إلى المصير - وإن جـاهداك على أن تشـرك بى مـاليس لك به علم فـلا تطعـهـمـا وصـاحبـهـمـا فى الدنيـا معـروفـاً ، واتبع سبيل من أناب إلى ..»[٤] وفى سورة العنكبوت. «والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون* ووصينا الإنسـان

---

(١) ٥٤ جـ٨ روح المعانى ...

(٢) رتبت هذه الآيات حسب ترتيب النزول.

(٣) ١٣ ، ١٤ ، ١٥ سورة الأحقاف .

(٤) ١٣ ، ١٤ ، ١٥ سورة لقمان .

بوالديه حسناً.. »(١) وفى سورة الإسراء : « وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً.. »(٢) وفى سورة الأنعام فى الوصايا العشر موضوع الدراسة : «قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً.. »(٣) وفى سورة النساء: «واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً.. »(٤) وفى سورة البقرة وهى آخر آية نزلت بشأن الوالدين وفى شأن أخذ الميثاق على بنى إسرائيل : « وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لاتعبدون إلا الله، وبالوالدين إحساناً.. »(٥).

ما السر البلاغى فى هذا النظم :**أولاً** : فى الوصية بالوالدين عقب الوصية بعدم الشرك بالله؟ **وثانياً**: فى التزام هذه الصيغة فى الوصية بالوالدين بتقديم الجار والمجرور « بالوالدين أو « بوالديه» على المصدر «إحساناً » أو «حسناً» مع تكرير هذه الوصية وهذه الصيغ؟

أما أولاً: فمجئ الوصية بالوالدين عقب النهى عن الشرك بالله صراحة أو تضميناً ، أو عقب الأمر بعبادته -تعالى- وحده لاشريك له؛فلينبه - سبحانه- النفوس إلى أهمية الوصية بالوالدين والإحسان إليهما؛ حيث إنها تجئ عقب أعظم وصية أو عقب أساس

---

(١) ٧ ، ٨ سورة العنكبوت .

(٢) ٢٣ سورة الإسراء .

(٣) ١٥١ سورة الأنعام .

(٤) ٣٦ سورة النساء .

(٥) ٨٣ سورة البقرة.

الوصايا ألا وهى (عدم الشرك بالله) الذى هو العمود الفقرى للإيمان والأعمال لأن التوحيد أساس كل عمل صالح، فالوصية بالوالدين إذا جاءت عقب الأهم الذى هو أول الوصايا أو أساسها فذلك مؤشر على أهمية الوصية بالوالدين؛ نظراً لتعبهما فى رعايته من كل منهما، ولحمله وولادته وتربيته والسهر عليه ، وإيثاره عليهما- وأيضا- كما أن الله- تعالى- هو خالق الإنسان فالوالدان سبب أو واسطة لتنفيذ إرادة الله بخلقه، إذ لم يخلقه الله ، ولم يخلقهما عبثا بل للإخلاف فى الأرض لإعمارها لإنفاذ أمر الله وإرادته كما فى الآية الكريمة: «وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: إنى أعلم مالاتعلمون»[١] والأخلاف فى الأرض لايكون إخلافاً صحيحاً إلا بطريق صحيح وهو الإحسان إلى الوالدين، والوصية بالأولاد لينشأ المجتمع الصحيح؛ لهذا لزمت الوصية بهما فى هذه المرتبة لإعطائهما أهمية واهتماماً، كما أن قدرة الخالق فى خلق الإنسان. من ماء مهين بوساطة الوالدين يؤكد أنه سبحانه .. واحد فى ذاته وأفعاله وأقواله وإلا كان هناك من ينازعه هذا الخلق فيفسد الكون، وصدق الله العظيم «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون»[٢] وصدق الله «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون»[٣].

---

(١) ٣٠ سورة البقرة.

(٢) ٢٢ سورة الأنبياء.

(٣) ٩٠ ، ٩١ المؤمنون .

أما ثانياً: فيحتمل أن يكون السر البلاغى أو الحكمة الالهية التى اقتضت هذه الصياغة الواحدة وهى تقديم الجار والمجرور «بالوالدين» أو « بوالديه» على المصدر إحساناً» أو «حسناً» يحتمل الآتى :

أ- تقديم الجار والمجرور « بالوالدين» « بوالديه» لإبراز الاهتمام بالوالدين سواء كان التقديم على المصدر «بالوالدين إحساناً» أو على أصل التعبير : «بالوالدين أحسنوا إحساناً» ففى هذا التقديم تأكيد للإحسان إليهما وتقويته، بل فيه تأكيد فوق تأكيد بالقصر بالتقديم والغرض من هذا القصر هو المبالغة فى هذا الإحسان وكأنه لا إحسان إلا إليهما لما لهما من فضل - كما تقتضيه مبالغة القصر بالتقديم .

ب- ولما كان تعلق الجار والمجرور بالمصدر أبلغ من تعلقه بالفعل - لأن المطلوب هو الإحسان المطلق إلى الوالدين علقه بالمصدر؛ حيث إنه مطلق عن الزمن؛ إذ أن حدثه صالح لكل الأزمنة، وكأنه - تعالى - يقول : (أحسنوا إلى الوالدين فى كل الأوقات) حتى لايتعلل أحد بانشغاله عن الوالدين فالمطلوب هو الإحسان المطلق إليهما؛ لهذا كان من المتناسب والأبلغ هو تعلق الجار والمجرور بالمصدر مع تقديمه عليه «وبالوالدين إحساناً» ولاغرو - بعد هذا البيان - إذا ذكر بهذه الصيغة مع تكراره.

جـ- يحتمل - أيضا - أن يكون السر البلاغى الدافع إلى ذلك هو إشاعة لفظ «الإحسان إلى الوالدين» بين المؤمنين بلفظ أسرع وأخف على الألسنة؛ ليسهل تداوله وتطبيقه وحتى تصير هذه

الوصية كالمثل السائر إذ فرق بين عبارة «بالوالدين إحساناً» الشبيهة في سرعة تداولها بعبارة: « رفقاً بالقوارير» وبين عبارة: «أحسنوا إحساناً بالوالدين» أو (أحسنوا بالوالدين إحسانا)..

أما تكرار الوصية بالوالدين : وبهذه الصيغة- فليحفر في ذهن السامعين تلك الوصية فلا ينسوها؛ إذ أن التكرار أسلوب تربوي سليم جرى في اللغة العربية وآدابها ، وفي القرآن الكريم كثيراً للتأكيد علي المطلوب ولفت الأنظار إليه وتفتيح القلوب والعقول له والتأثير به في النفس ولاغرو فقد اعترف به أعداء القرآن - دون أن يدروا-؛ إذ نرى أحد علماء النفس والاجتماع يشيد بفضل التكرير وتأثيره في النفوس؛ إذ يقول: «للتكرير تأثير في عقول المستنيرين وتأثيره أكبر في عقول الجماعات من باب أولى ، والسبب في ذلك كون المكرر ينطبع في تجاويف الملكات اللاشعورية التي تختمر فيها أسباب أفعال الإنسان ، فإذا انقضى شطر من الزمن نسى الواحد منا صاحب التكرار ، وانتهى بتصديق المكرر؛ إذ أن الشئ إذا تكرر رسخ في الأذهان رسوخاً ينتهي بقبوله حقيقة ناصعة»(١).

« ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم».

النهى هنا عن قتل الأولاد معطوف علي النهى عن الإشتراك بالله وعدم الإساءة إلى الوالدين-ويلاحظ أن النهى عن قتل الأولاد

---

(١) ١٣٩ روح الإجتماع د. جوستاف لوبون . ترجمة أحمد فتحى زغلول - المطبعة الرحمانية.

من إملاق جئ به عقب الأمر بالإحسان إلى الوالدين ، ولم يؤخر هذا النهى ليعطف على النهى عن قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق فيكون من عطف الإلف على إلفه لو قيل -مثلا- حاشا لله- (ولاتقتلوا النفس التى حرم الله... ولاتقتلوا أولادكم من إملاق) فيكون عطف خاص على عام لمزيه فى الخاص، ولكن النظم العزيز جاء معقبا على النهى عن الإساءة إلى الوالدين بالنهى عن قتل الأولاد للفقر أو خشية الفقر دون أن يؤخر إلى النهى عن قتل النفس التى حرم الله قتلها ... لحكمة إلهية ولسر بلاغى فما الحكمة أو ما السر فى ذلك ؟

من يدقق النظر يجد أن المناسبة موجودة - هنا- وهى أدق وأولى من مناسبة قتل النفس التى حرم الله ؛ لأن الغرض هو إرادة إصلاح الأسرة التى هى أساس المجتمع الصالح والتى تتكون من الأب والأم والأولاد؛ ولأن الوالدين هما أصل الإنسان الموصى فيناسب الوصية بهما أن يعقب بعدها بالوصية بالنهى عن قتل الأولاد وهم فروع عن هذا الأصل وإذا كان هذا هو الغرض فتكون مناسبة إصلاح الأسرة أولى من التأخير إلى النهى عن قتل النفس التى حرم الله .. وأوقع فى العقل والقلب وأكثر تأثيراً فى النفس - أما لوجئ بالوصية بعدم قتل الأولاد عقب النهى عن قتل النفس التى حرم الله» لما كان هناك إشعار بالاهتمام بهذا الترابط الأسرى ، وعلى كل فإن الوصية بعدم قتل الأولاد كأنها ذكرت مرتين؛ لأنها تدخل- أيضا- فى الوصية بعدم قتل النفس التى حرم الله .. التى هى عام ذكر بعد خاص لمزية فى الخاص وهو الأولاد حفاظاً على هذا الترابط الأسرى وكأن الإسناد حصل مرتين وفى ذلك تأكيد أى

تأكيد على عدم قتل الأولاد ، وهذا كقوله -تعالى- عن الأنعام « ..وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون »[١] فإن منفعة الركوب والأكل من الأنعام أمر خاص وقد عطف عليه عام هو المنافع والمشارب وذلك للاهتمام بالخاص ؛ لأنه أبرز المنافع وأكثرها للإنسان .

أما لماذا جاء النهي عن قتل الأولاد بلفظ النهي الصريح دون الأمر بالإبقاء عليهم ؛ لأن هذه جريمة شنعاء بل أشنع أنواع القتل؛ لأنها إن دلت على شئ فإنما تدل على انتزاع الرحمة والشفقة من ينبوعهما الإنساني الأول هو قلب الأب مهما كان الدافع إلى ذلك القتل لهذا استوجب الحال التشنيع بأصحاب القلوب القاسية على أولادهم ، ولا أدق ولا أدل على ذلك من التصريح بلفظ النهي الصريح عن قتل الأولاد « ولاتقتلوا أولادكم من إملاق » ولو جئ بلفظ الأمر - حاشا لله - (وابقوا على أولادكم) - مثلا - لخلا النظم الكريم من هذه القوة في التشنيع ولضعف الجزم والحسم فيه ، بل ربما يشعر الأمر بالإبقاء بأن قتلهم كان مباحاً ثم عدل عن إباحته بالأمر (ابقوا..) فكانت الدقة والإحكام والبلاغة في التنزيل العزيز الذي « لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد »[٢].

---

(١) ٧٢ ، ٧٣ سورة يس ..

(٢) ٤٢ سورة فصلت ...

*أما لماذا كان نظم الكلام- هنا- «من إملاق» وفى سورة الإسراء «خشية إملاق» فكما يقول الفيروز آبادى: لأن التقدير (من إملاق بكم نحن نرزقكم وإياهم) وفى (سبحان) (خشية إملاق يقع بهم نحن نرزقهم وإياكم)[1] وتوضيح ذلك أنه فى سورة الأنعام الخطاب للفقراء بدليل قوله- تعالى- « من إملاق » فاقتضت البلاغة تقديم وعدهم- أعنى الآباء الملقين بما يغنيهم من الرزق «نحن نرزقكم» واقتضت البلاغة تكميل المعنى بوعد الأبناء بعد وعد الآباء «وإياهم» وفى سورة بنى إسرائيل (الإسراء) الخطاب للأغنياء بدليل قوله - تعالى «خشية إملاق » فإنه لايخشى الفقر إلا الغنى، أما الفقير ففقرة حاصل فاقتضت البلاغة تقديم وعد الأبناء بالرزق «نحن نرزقهم» ليشير هذا التقديم إلى أنه- سبحانه - هو الذي يرزق الأبناء ، ليزول ماتوهم الأغنياء من أنهم بإنفاقهم على الأولاد يصيرون إلى الفقر بعد الغنى، ثم كمل هذه الطمأنينة بوعدهم بالرزق بعد وعد أبنائهم»[2] أى يريد القرآن الكريم أن يطمئن الناس جميعاً فقيرهم وغنيهم إلى أن الرزق مكفول لهم جميعاً فقراء وأغنياء إذا أرادوا قتل أولادهم بسبب الفقر الواقع بهم فعلاً، أو خشية وقوعه.

وأرى : أنه نظراً لعدم وجود إشارة إلى مخاطبة الفقراء فى آية الأنعام، أو الأغنياء فى آية الإسراء -أرى أن القرآن الكريم -هنا-

---

(١) ٩٩٩ بصائر ذوى التمييز - المجلد الأول : هدية منبر الإسلام رجب ١٤٠٧ هـ.

(٢) ٢٧١ جـ٣ إعراب القرآن وبيانه للأستاذ محيى الدين الدرويش طبع ونشر دار ابن كثير - دمشق ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

فى الأنعام يريد أن يشدد النكير عليهم فى موطن الرد عليهم فيما حرموه من عند أنفسهم فى الزروع والثمار والأنعام فلا أهون عليهم- أيضا- كما حرموا من عند أنفسهم مالم يحرمه الله - أن يقتلوا أولادهم وبخاصة أنه نعى عليهم فى خلال تلك الآيات السابقة على آيات الوصايا - قتل أولادهم إذ قال : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله مافعلوه فذرهم ومايفترون »[1] وقال -تعالى- ناعيا عليهم أيضاً - ذلك « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وماكانوا مهتدين »[2] فكأنه - تعالى - يقول لهم : (لاتقتلوا أولادكم) حتى لو أصابكم الإملاق فعلا وافترشتم التراب بسبب عبء الأولاد ولاتتجرءوا على ذلك كما تجرأتم على تحريم مالم يحرمه الله فى الزروع والثمار والأنعام؛ ولهذا قدم -هنا- فى الأنعام ضمير المخاطبين (الآباء) على ضمير الأولاد «نرزقكم وإياهم» أى أن رزقكم مكفول أنتم وأولادكم ؛ فليس أولادكم سبباً فى الفقر أما فى سورة الإسراء فالحال هناك على مجرد الإرشاد والنصيحة كما يفهم من سياق الآيات من أول قوله - تعالى- «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه... »[3]؛ ولهذا ناسب قوله: «خشية إملاق» أى وإن خفتم مجرد خوف من الفقر بسببهم فلا تقتلوهم؛ ولهذا قدم ضمير الأولاد «نحن نرزقهم وإياكم» أى أن

---

(١) ١٣٧ سورة الأنعام .

(٢) ١٤٠ سورة الأنعام.

(٣) من ٢٣ إلى ٣٩ سورة الإسراء.

رزقهم مكفول من الله- تعالى- فلا تخشوا فقرا تعزونه إليهم - ولعل مما يؤيد ذلك- أيضا أن سورة الإسراء سابقة فى النزول على سورة الأنعام [١].

فربما لم يرتدعوا عن قتل الأولاد خشية من الفقر على الرغم من نزول النهي عن قتلهم فى سورة الإسراء «ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم» وتمادوا فى عدم إيمانهم وعدم انتهائهم من تلك الفعلة الشنيعة فنزلت آيات سورة الأنعام مشددة النكير عليهم وقالت لهم: «ولاتقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم..» أى حتى لو نزل الفقر بكم فعلاً وليس أن تخشوا مجرد نزوله فقط فالتشديد عليهم فى آية الأنعام لاريب أنه مناسب آنئذ للمقام .

ولتأكيد أن الرزق مكفول من الله -تعالى- للآباء والأبناء معاً ، وأن الأولاد ليسوا سبباً فى الفقر جاءت (صياغة ضمان الرزق) بطريق القصر بتقديم المسند إليه وهو الفاعل الخالق للرزق على فعل الرزق « نحن نرزقكم» « نحن نرزقهم» وهو قصر حقيقى تحقيقى لايحتمل ادعاء ولا إضافة ففيهما قصر الرزق على المتكلم (نحن) وهو الله- تعالى- لأن الله وحده « هو الرزاق ذو القوة المتين [٢] » وذلك مثل: (لاينير الدنيا نهارا إلا الشمس) ومثل: (لا إله إلا الله) وهذه العبارة: « نحن نرزقكم» لبيان العلة فى

---

(١) ترتيب سورة الإسراء فى النزول ١٠٢ وترتيب الأنعام ١١٠ وكل منهما مكية..

(٢) ٥٨ سورة الذاريات.

النهى عن قتل الأولاد ولأهميتها جاءت فى سورة الإسراء معترضة بين المتلازمين: الجملة التى دلت على السؤال ، وجملة الجواب «ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق، نحن نرزقهم وإياكم- إن قتلهم كان خطأ كبيراً »[١]. فكأن سائلا- من سفها ، الجاهلية - بعد سماعه هذا النهى الصريح- سأل متردداً : لماذا هذا الاهتمام الكثير بالوصية بعدم قتل الأولاد فجاء قوله: «إن قتلهم كان خطأ كبيراً» إجابة عن هذا السؤال المقدر الناشئ عن جملة النهى، وهذا الجواب علة أخرى للنهى عن قتل الأولاد ، ولإزالة الشك والتردد من نفس هذا السائل أكدت الإجابة عليه : « إن قتلهم.. » فبين الجملة الدالة على السؤال وهى جملة النهى «لاتقتلوا أولادكم» وجملة الجواب «إن قتلهم كان خطأ كبيراً» شبه كمال اتصال وكأنهما لتلازمهما شئ واحد «ولا تقتلوا أولادكم .... إن قتلهم كان خطأ كبيراً»..

« ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن.. »[٢]

أرى: أنه جمع (الفواحش) هنا؛ ليشمل الزنا وما أشبهه من اللواط وإتيان البهائم ثم بدليل أنه لم يرد النهى عنهما فى القرآن

---

(١) ٣١ سورة الإسراء..

(٢) (الفواحش) من المفسرين من فسرها بالآثام الكبيرة كالزنا والسرقة والقتل بغير حق .. كالبيضاوى ١٣٨ جـ٤ ومنهم من فسرها بالزنا خاصة كالألوسى فى روح المعاني ٥٤ جـ٤ وإلى هذا الأخير تميل النفس لما يأتى :

أ- ورد فى وصايا سورة الأنعام النهى عن الشرك بالله والقتل وغيرهما من الكبائر ، ولم تنص على الزنا بهذه الحروف، ولا يعقل أن تخلو هذه الوصايا من النهي عن الزنا وبلفظ خاص به مع أنه كبيرة من الكبائر.

ب- ورد النهى عنه بآية خاصة موصوفاً بنفس الوصف فى وصايا سورة الإسراء (٣٢) وفى الترتيب نفسه « ولاتقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً» =

الكريم إلا فى الأول ولكن فى عرض قصة قوم لوط- عليه السلام - كقوله- تعالى- على لسان لوط لقومه:« أتأتون الذكران من العالمين * وتذرون ماخلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون»[1] *.

وقوله - تعالى- « .. ولوطا إذ قال لقومه: أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون *أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم

= وفى (الشورى) ٣٧ « والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون» وفى (النجم) (٣٢) «والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة..» فذكر كبائر الإثم وهو عام وعطف عليه خاصاً هو (الفواحش) مما يدل على أنها شئ خاص استوجب انفراده بذكره بعد دخوله فى العام (كبائر الإثم) .

جـ- أن قوله -تعالى- «ماظهر منها ومابطن» مناسب لجريمة الزنا؛ إذ كان سفهاء الجاهلية يمارسونه علنا فى الحوانيت وفى بيوت البغايا وكانوا يعتقدون أن المحرم منه ماكان علنا..

د- لو كان المراد بالفواحش عامة الذنوب، أو الذنوب الكبيرة لكان فى الكلام تكرار لا فائدة منه؛ إذ يدخل فيها جميع المحرمات الواردة فى هذه الوصايا وعطف النهى عن الفواحش على ماسبق يستلزم مغايرته لها، وعطف مابعد هذا النهى عليه يؤكد أن المعطوف لايوصف بالفاحشة فدل ذلك كله على أن الفواحش المراد بها الزنا وما أشبهه. والله أعلم ولعل هذا هو ماجعل الأستاذ سيدقطب يقول فى تفسيرها: « والفواحش» كل ما أفحش- أى تجاوز الحد- وإن كانت أحيانا تختص بنوع منها هو فاحشة الزنا» ١٢٣١ جـ٣ فى ظلال القرآن.

(١) ١٦٥ ، ١٦٦ سورة الشعراء.

قوم تجهلون» *[١] وقوله -تعالى- «إنكم لتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين»[٢].

والنهى عن القرب من الفواحش : أبلغ من النهى عن ممارستها لأن النهى عن القرب أبلغ فى التحذير من النهى عنها؛ لأن القرب من الشئ مظنة الوقوع فيه»[٣] وبخاصة فى هذه الجريمة الشنعاء (الزنا وأشبهه) ؛ لأن القرب من أسبابها يغرى بالوقوع فيها وهذا يعنى عدم القرب من أسبابها- أيضا- أو بعبارة أخرى : النهى عن القرب منها كناية عن النهى عن ممارستها؛ لأن هذا النهى يستلزم النهى عن ممارستها بطريق أولى؛ لأن الشئ الذى يمارس لابد فيه - أولاً - من الاقتراب منه ثم ممارسته ثانيا؛ فإذا نهى عما هو أولاً فلا يقع مايكون ثانياً بطريق أولى، وهذا أبلغ من النهى عنها صراحة (ولاتلابسوا الفواحش) ؛ لأن الكناية دعوى مصحوبة بالبينة، وهذا شبيه بالأمر باجتناب الخمر وما أشبهه فى قوله - تعالى- «ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون»[٤] فلم يقل - سبحانه - (لاترتكبوا هذه الآثام) ولكن قال : (اجتنبوها) ؛ إذ يستلزم من الاجتناب عدم ارتكابها بطريق أولى ، ولو أنه نهى عن الممارسة صراحة لخلا الكلام العزيز - حاشا لله -تعالى- عن هذا الدليل

---

(١) ٥٤ ، ٥٥ سورة النمل .

(٢) ٢٨ سورة العنكبوت .

(٣) ١٥٩ جـ٨ التحرير والتنوير ..

(٤) ٩٠ سورة المائدة .

الأولى، وربما يفهم منه أن القرب منها لايؤدى إليها ؛ ولهذا كان التعبير القرآنى فيه احتراس بليغ واحتياط لابد منه؛ لئلا يكون هناك أدنى احتمال للإباحة، ويؤخذ منه - أيضا - النهى عن مغريات الفواحش من وسائل التجميل المختلفة والملابس الفاضحة، واختلاط الجنسين، وما إلى ذلك بدعوى التحضر والمعاصرة ، وبهذا يكون فى هذا التعبير القرآنى - أيضا مايعرف فى البلاغة باسم إيجاز القصر وهو أبلغ وأوجز أنواع الإيجاز الثلاثة ...

« ما ظهر منها وما بطن» :

يبدو أنه - كما « روى عن الضحاك وابن عباس : كان أهل الجاهلية يرون الزنا سراً حلالاً ويستقبحونه فى العلانية فحرم الله الزنا فى السر والعلانية »[١].

وقدم « ماظهر منها » على «مابطن» وإن كان كل منهما جريمة شنعاء إلا أن ما ظهر أكثر فحشا؛ إذ فيه مجاهرة بالذنب وتحريض وتشجيع عليه ، إلى جانب التجرد من الحياء ، فلزم تقديمه لذلك.

« ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق» :

هذا النهى معطوف على ماسبق ، و (أل) فى (النفس) لتعريف الجنس فيفيد استغراق الأفراد[٢] يعنى : كل نفس حرم الله قتلها، والمراد بالنفس هنا - الروح « ومعنى قتل النفس أن نفصل

---

(١) ١٦٠ جـ٨ التحرير والتنوير .

(٢) ١٣٣ جـ٧ القرطبى.

الروح عن المادة بهدم البنية ، وهذا غير الموت؛ لأن الله هو الذى يميت النفس، أما الإنسان فهو يقتل النفس إن هدم بنيتها.. »[١] ؛ ولهذا فإن المعنى فى النهى عن قتل النفس النهى عن قتل الجسد المتعلقة به وليس قتلها هى، وعليه ففى «النفس» مجاز مرسل علاقته الحالية ؛ حيث عبر بالحال وهو النفس وأراد المحل وهو الجسد الذى حلت به، وذلك أبلغ من إيقاع القتل على الجسد؛ لأن الجسد لا عبرة به ولاحياة له إلا بالنفس (الروح) - وأيضا- ليتيقن السامع أن المراد هو إزهاق الروح، ولهذا أوقع القتل على النفس «ولاتقتلوا النفس» ففيه احتراس عن أن يظن بالقتل القتل مجازاً بمعنى الضرب فهو مستعمل عربية؛ إذ يقال : قتلت فلانا فقتلنى.

أما وصف هذه النفس «بالتى حرم الله» فهو لتأكيد التحريم بأنه تحريم قديم؛ فإن الله حرم قتل النفس من عهد آدم وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على احترام هذه النفس ولهذا يجوز أن يكون معنى «حرم الله» جعلها الله حرماً أى شيئاً محترما لايعتدى عليه»[٢] كقوله تعالى: إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها»[٣] والقتل بالحق هو ماحدده الشرع كما فى الردة والقصاص وقطع الطريق....

وفى هذه الجملة : «ولاتقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق» إيجاز بليغ بالحذف، ويشبهه قولهم: (لاتأخذ الدواء بأمر الطبيب ،

---

(١) ٣٩٨٨ ، ٣٩٨٩ جـ٥ الشيخ الشعراوى فى تفسيره..

(٢) ١٦١ جـ٨ التحرير والتنوير .

(٣) ٩١ سورة النمل..

أصله : لا تأخذ الدواء إلا دواء مباحاً بأمر الطبيب فالمستثنى منه هو: جنس الدواء، والمستثنى هو الدواء المباح بأمر الطبيب، كذلك فى الآية الكريمة المستثنى منه هو: جنس النفس.. والمستثنى هو : النفس التى أحل الله قتلها بالحق، أى بسبب الحق فالباء للسببية، وأصل الكلام : ولاتقتلوا النفس التى حرم الله قتلها إلا نفسا أحل الله قتلها بالحق، وفى ذلك - كما قلت- إيجاز بليغ بالحذف دلت عليه قرينة السياق وهذا الحذف للبعد عن الملل والركاكة بسبب التكرار غير المقبول كما هو واضح.

« ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون»

اسم الإشارة لمجموع ماتقدم ذكره من الوصايا، ولذا جاء مفرداً «ذا» باعتبار لفظ كلمة «مجموع» ولكن لماذا لم يقل (أولئكم) بالجمع؟ فى ظنى أن الإشارة بالمفرد فيها إيحاء بأن جميع الوصايا هى كالشئ الواحد يجب تنفيذها جميعاً كأنها وصية واحدة ، فلا يهتم ببعضها ويهمل بعضها الآخر ، لأن الإيمان بها وبتطبيقها شئ واحد، وقد ألحق به لام البعد لإبراز أو تفخيم مكانة المشار إليه وهو الوصايا المتقدمة الذكر بإنزالها منزلة بعيد المكان فى الوضوح أو الظهور الحسى الذى لاتنكره حواس الإنسان الظاهرة، وللزيادة فى التفخيم والتوضيح ولتقريره فى النفوس ألحق به أداة خطاب جماعة الذكور « كم» غير مراد بها مخاطبون معينون ، بل موجه إلى كل من يصلح له الخطاب كأنه قال : (ذلك الذى سمعتموه) وربما يكون هذا للإشعار بأن هذه الوصايا عامة ومطالب بها جميع الناس.

و «لعل» للتوقع وليست للرجاء؛ إذ لايتأتى الرجاء من الله - تعالى- لعباده؛ لأنه يكون من الأدنى إلى الأعلى، أما - هنا- فمن

الأعلى إلى الأدنى، والذى رشحها للتوقع أن هذا التوقع حصل بعد أن أكدت هذه الوصايا وثبت أنها من الله - تعالى- فكان من المتوقع بعد هذا أن يعقلوا ويلتزموا؛ لأن الوصايا المتقدمة يقر بها العقل السليم؛ لأنها- بداهة - من المسلمات- لو يعقلون - فلا يصح أن يلغوا عقولهم إزاءها ؛ إذ أن «العقل لو خلى ليبحث هذه الوصايا الخمس الأولى بحثاً مستقلا عن منهج السماء لوجد أن ضرورة العيش على الأرض تتطلب وجود هذه الأشياء»[1] ، ولهذا قال فى ختامها «لعلكم تعقلون».

أما تكرير عبارة « ذلكم وصاكم به» فى آيات الوصايا «ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» « ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» «ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» فللإشعار بتأكد هذه الوصايا وأنها وحى من الله -تعالى- وأن ماجاء فيها ليس من بنات أفكار محمد - صلي الله عليه وسلم - ولا من صنع أحد آخر من البشر لإزالة كل شك عنها، إلى جانب أن تكرارها يحفرها فى النفوس حفرا فتؤمن بها عن يقين ؛ إذ أن الشئ المكرر مرة بعد مرة ينطبع فى تجاويف العقل إلى درجة أن السامع قد ينتهى الأمر معه بتصديق المكرر فى الوقت الذى ينسى فيه صاحب التكرار من هو؟ وقد سبقت شهادة أحد علماء النفس والاجتماع غير المسلمين بأهمية التكرار وفعله المؤثر فى النفس[2].

---

(١) ٣٩٩١ جـ٠ ٥ تفسير الشيخ الشعراوى.

(٢) راجع ص ٢٧.

*«ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده»:

دخلت الوصايا الآن في القسم الثاني منها وهو: مابه حفظ نظام التعامل بين الناس، وقد بدئ بالوصية بمال اليتيم؛ لأن حقه قد يغري القيم عليه بأكله؛ لضعفه وعدم درايته بالأمور بخلاف الوصايا التي تليه فلا يتعلق منها شي بحق ضعيف، ومما يدل على أهمية هذه الوصية امتنان الله - تعالى - على رسوله- صلى الله عليه وسلم- إذ يقول : «ألم يجدك يتيما فآوى»[1].

وكما سبق في قوله- تعالى - « ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن» النهي عن القرب -هنا- أيضا كناية عن ملابسة مال اليتيم والتصرف فيه بأي وجه من الوجوه صغيراً أو كبيراً ، وهذا أبلغ لأن التصرف فيه يسلتزم القرب منه أولاً فأطلق الملزوم وهو القرب وأريد اللازم وهو التصرف في ماله ، فإذا نهى عن القرب من ماله فبالأولى النهي عن التصرف فيه؛ لأنه إذا نهى عما يكون أولا وهو القرب فلا يقع مايكون ثانيا بالضرورة ؛ فذلك دعوى مصحوبة بالبينة، كما أن النهي عن القرب فيه إشارة إلى النهي عن أخذ أي شئ منه قليلاً أو كثيراً، وفيه - أيضا- إشارة إلى أن الطمع في مال اليتيم متوقع سهل الاستيلاء عليه؛ لأنه تحت يد غيره؛ ولذا لم ينه عن القرب في غير مال اليتيم بل نهى عن أكله في قوله -تعالى- «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل»[2]، أما النهي عن أكل أموال اليتامى مباشرة وصريحاً في قوله -تعالى «ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً»[3] فلضم أموال اليتامى إلى أموال

---

(١) ٦ سورة الضحى ..

(٢) ١٨٨ سورة البقرة.

(٣) ٢ سورة النساء.

أوليائهم؛ ففى الضم اعتداء على أموالهم وجشع فى مال الضعيف فاستحقوا التشنيع والتقريع؛ ولهذا لايعقل أن ينهى الأولياء عن أن يقربوا هذه الأموال بل ينهاهم عن أكلها مع أموالهم؛ ولأنهم - كما يقول الزمخشرى - «إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم، وسمع بهم؛ ليكون أزجر لهم.. »[1].

* « إلا بالتى هى أحسن »

هذا استثناء: المستثنى منه هو جميع حالات التصرف فى مال اليتيم ، والمستثنى هو القرب، أو التصرف بالحالة التى هى أحسن، ونلاحظ -هنا- أن الصفة (التى هى أحسن) حلت محل الموصوف المحذوف (الحالة) ، وفيه -أيضا-إيجاز بليغ بالحذف دلت عليه قرينة السياق، والسر فى الحذف هو البعد عن الركاكة فيما لم يعتده العرب من مثل هذا التعبير لو قيل مثلا -حاشا لله - (ولاتقربوا مال اليتيم بأى حال إلا قربا بالحالة التى هى أحسن ؛ إذ أن «العرب التزموا حذف الموصوف فى مثل هذا التركيب واعتبروه مؤنثاً يجرى مجرى المثل ومنه قوله- تعالى- «ادفع بالتى هى أحسن السيئة»[2] أى بالخصلة الحسنة ادفع السيئة »[3].

---

(١) ٣٨٥ جـ١ الكشاف .

(٢) ٣٤ سورة فصلت .

(٣) ١٦٣ جـ٨ التحرير والتنوير - بل إنهم التزموا حذف صلة الموصول الواقع صلة فى مثل هذا - أيضا - فى قولهم « بعد اللتيا والتى» أى بعد الداهية الحقيرة والداهية الجليلة ومنه قول سلمى بن ربيعة الضبى :

=

و «أحسن» -هنا- أفعل ليس على بابه من المفاضلة بل لمجرد الوصف الأصلي، والمعنى : إلا بالحالة الحسنة ، كقول امرئ القيس :

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها
حصباء در على أرض من الذهب

فلا يقصد امرؤ القيس المفاضلة بين الكبير من الفقاقيع أو بين الصغير منها أو بين الصغير والكبير ولكن الغرض هو وصف هذه الحالة بتفخيم هذه الفقاقيع كبيرها وصغيرها لما لها من منزلة في نفسه لحبه لمشهد الخمر آنئذ، كذلك في الآية الكريمة؛ إذ ليس الغرض المفاضلة بين حالة حسنة وحالة أخرى أكثر حسناً وإنما الغرض هو معاملة مال اليتم بالحالة الحسنة على الأقل، وكيفية ذلك « أن يكون بما فيه صلاح ماله بحفظ أصوله وتثمير فروعه»[1]، وإنما لم يقل: (إلا بالتي هي حسنة تنبيها على أن يتحرى في ذلك غاية التحرى ويفعل الأحسن»[2] (إذا أمكنه) وأيضا- لتفخيم وتعظيم هذه المعاملة الحسنة لأهميتها بإعطائها صورة المفاضلة للاهتمام بها وأنها ضرورية في تحقيقها، وحتى لو استطاع وليه أن يفعل الأحسن لكان أفضل..

= ولقد رأيت ثأى العشيرة بينها وكفيت جانيها اللتيا والتي ...
المرجع والصفحة نفسها ...

(١) ١٣٤ جـ٧ تفسير القرطبي .

(٢) ٢٧٧ جـ٣ إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين الدرويش .

* (حتى يبلغ أشده) :

حتى بمعنى إلى التى تعنى الانتهاء وهو هنا غاية الأشد أى التصرف فى ماله بالطريقة الحسنة إلى أن يبلغ هذا الحد، وقد نبه القرآن إلى ضابط هذا الحد فى قوله - تعالى « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم.. »[١] فجمع بين قوة البدن وهو بلوغ النكاح وبين قوة المعرفة وهو إيناس الرشد»[٢] فكلمة الأشد - على قصرها - أو وجازتها كلمة جامعة فيها إيجاز بليغ بالقصر؛ إذ دلت على معان كثيرة لطيفة وهى أن يبلغ اليتيم حد القوة الجسمية والعقلية مع حسن التصرف فى ماله، ولاريب أن هذه الكلمة بمعانيها المعروفة لدي العرب أسرع إلى ذهن السامع من هذا التفصيل - والبلاغة الإيجاز.

*« أوفوا الكيل والميزان بالقسط إلا نكلف نفساً إلا وسعها » :

وهنا - أيضا - جاءت الوصية بالأمر للترغيب فى هذا الإيفاء، وأيضاً لإشاعة هذه الفضيلة وغرسها فى النفوس بطريقة مباشرة ؛ لأن غرس الوفاء بالتنصيص على لفظه يجعله فى النفوس كالسجية تعتادها دون تكلف وكأنها جزء منها، وهنا أبلغ فى هذا المقام من الوصية بالنهى عن نقصان الكيل والميزان بدليل أن ماورد من ذلك فى القرآن جاء بصيغة الأمر وهو فى خمسة مواضع جميعها مصحوبة

---

(١) ٦ النساء .

(٢) ١٣٥ جـ٧ القرطبى .

بكلمة القسط التي تعني العدل، أو بكلمة القسطاس المستقيم[١]..

أما النهي عن إنقاصهما فقد ورد في موطنين عقب فيهما بالأمر الأول قوله - تعالى - على لسان شعيب - عليه السلام لقومه: « ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره، ولاتنقصوا المكيال والميزان، إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط»[٢] لم يكتف بهذا النهي بل أعقبه بالأمر في الآية التالية لهذه الآية مباشرة في قوله -تعالى- «وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولاتبخسوا الناس أشياءهم»[٣] والثاني قوله -تعالى-«..ألاتطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان»[٤] وإن دل هذا

---

(١) هذه الآيات هي :

١- « والسماء رفعها ووضع الميزان ، ألا تطغوا في الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان» .. (الآيات ٦-٩ سورة الرحمن).

٢- «كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، إذ قال لهم شعيب ألا تتقون ... أوفوا الكيل ولاتكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم» . (١٧٦- ١٨٣ - الشعراء).

٣- « وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً» ٣٥ سورة الإسراء ...

٤- « .. وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولاتعثوا في الأرض مفسدين» .. ٨٥ سورة هود...

٥- « .. وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لاتكلف نفساً إلا وسعها » . (١٥٢ سورة الأنعام)..

(٢) ٨٤ ، ٨٥ سورة هود .

(٣) ٣٢٦ جـ١ الكشاف .

(٤) ٧ -٩ سورة الرحمن ...

على شئ فإنما يدل على أن الأمر فى هذا المقام أبلغ لما تقدم؛ ولذا يقول الزمخشرى معلقا على هذا التعقيب : «فإن قلت: النهى عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله؟ قلت: نهوا أولا عن عين القبيح الذى كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن فى التصريح بالقبيح نعياً على المنهى وتعييراً له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذى هو حسن فى العقول معرفا بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه»[١]. هذا إلى جانب أن فى اختيار الأمر بالوفاء اهتماماً به لتكون النفوس ملتفتة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب ترك التنقيص، وفيه أيضا- تذكير لهم بالسخاء الذى يتمادحون به كأنه قيل لهم ؟ أين سخاؤكم الذى تتنافسون فيه؟ فهلا تظهرونه إذا كلتم أو وذنتم فتزيد واعلى العدل بأن توفروا للمكتال كرما بله أن تسرقوا حقه»[٢] ولأجل هذا جاء الجار والمجرور «بالقسط» متعلقا بمحذوف حال مؤكدة من المخاطبين بطلب الوفاء لأن طلب العدل يتحقق بهذا الأمر فإذا جئ بقوله : «بالقسط » فذلك على التأكيد، والمعنى : أوفوا الكيل والميزان حال كونكم متلبسين بالقسط أو هى حال من المفعول أى أوفوا الكيل والميزان حال كونهما مقسطا فيهما أى تامين؛ ولذا فإن كلمة «بالقسط» لم ترد مع النهى لأنها لاتتأتى معه؛ إذ لا يعقل أن يقال (لاتنقصوا المكيال والميزان بالقسط).

وهنا ملاحظة دقيقة؛ إذ قد يقال - مثلاً- إذا كان النظم الكريم قد حرص على هذا الإيفاء فى الكيل والميزان بهذه الصورة (.. أوفو .. بالقسط) فلم لم يقدم فيه المتعلق (بالقسط) على طلب

---

(١) ٣٢٦ جـ١ الكشاف .

(٢) ١٦٥ جـ٨ التحرير والتنوير ..

الوفاء كأن يقال - مثلا- حاشا لله - (بالقسط أوفوا..) حتى يكون في ذلك تقوية وتأكيد على الإيفاء أو قصره عليه قصراً بالتقديم للمبالغة في ذلك كما ورد في قوله -تعالى- بعد ذلك «وإذا قلتم فاعدلوا» وقوله : «وبعهد الله أفوا» ؟

الجواب عن ذلك : أنه لو قدم «بالقسط» على عامله لأشعر ذلك بوجوب الإيفاء التام بالشعرة والذرة ويكون في ذلك تكليف للبشر بما فوق طاقتهم؛ إذ أن التقديم يستدعي ذلك، ولهذا جاء قوله -تعالى- «لاتكلف نفساً إلا وسعها» موضحاً ومؤكداً ذلك لأن الوفاء التام في الكيل والميزان بالدقة المتناهية - بقدر طاقة البشر - يصعب تحقيقه، بل المطلوب هو العدل بما في ظن وإمكان البشر أي «أن هذا الأمر إنما هو فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز، وأما مالا يمكن الاحتراز عنه من تفاوت بين الكيلين ولايدخل تحت قدرة البشر فمعفو عنه»[1] فهذه العبارة «لاتكلف نفساً إلا وسعها» احتراس لطيف عن تكليف البشر بما فوق طاقتهم حتى لايؤدي ذلك إلى تنفيرهم من التعامل فيما بينهم تحرزاً من ارتكابهم أخطاء في التعامل بالكيل والميزان فتتعطل مصالح الناس وتقف مسيرة الحياة حيث لايستطيعون الوفاء التام الذي لاوفاء بعده، ولكن المطلوب هو الوفاء بقدر اجتهادهم، ومن اجتهد و أخطأ فله أجر، ومن اجتهد و أصاب فله أجران؛ ولذا فإن المتذوق المدقق في هذه العبارة يحس تعليلاً واضحاً لعدم إمكان البشر ذلك على وجه الدقة وكأنه قال: (أوفوا الكيل والميزان بالقسط الذي في إمكانكم لأننا لاتكلف نفساً

---

(١) ١٣٦ جـ٧ تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ..

إلا وسعها) ولكونها تعليلاً لذلك فقد فصلت عن جملة « أوفوا الكيل والميزان بالقسط » لكونها جوابا معللاً لسؤال مقدر نشأ عن جملة طلب الوفاء، بل هو فى ظنى سؤال تعجبى وهو: كيف يمكن للبشر الوفاء بالكيل والميزان بالقسط؟! فجاءت الإجابة: « لاتكلف نفساً إلا وسعها » وكأنه استثناء فبينهما شبه كمال اتصال لتلازمهما تلازم السؤال والجواب فكأنهما جملة واحدة، ولهذا فلا يمكن تعاطفهما لإشعار العطف بالتغاير بينهما؛ وربما يؤكد رخصة الإيفاء بقدر طاقة البشر- أيضا- هذا الالتفات من الغيبة فى قوله: « ماحرم ربكم عليكم » إلى التكلم فى قوله: « لاتكلف.. » فإن ضمير التكلم يوحى أكثر بمشروعية هذا الترخيص من المتكلم حيث إنه هو المشرع وكأن الله- تعالى يقول لهم: أنا الذى أشرع لكم؛ أكلفكم الإيفاء ... بقدر طاقتكم رحمة بكم فلا تخشوا التعامل فيما بينكم.

* أما تقديم المعمول: على عامله فى قوله تعالى: « إذا قلتم فاعدلوا » وفى قوله تعالى: « وبعهد الله أوفوا » ؛ فلأن ذلك على سبيل الوجوب التام والتأكيد ؛ لأنه فى طوق البشر ولهذا ليم وتوعد بالعقاب من لم يوف بهما [١] أما توعد الله المطففين فى الكيل والميزان؛ فلأنهم تعمدوا أن يأخذوا أكثر من حقهم إذا اشتروا بالكيل أو الميزان، أو ينقصوا حق غيرهم إذا باعوا لهم[٢] ولو أنهم تحروا العدل - بقدر طاقة البشر لدخلوا تحت قوله تعالى- « لاتكلف نفسا إلا وسعها » وسبحان من هذا كلامه !!

---

(١) انظر مزيد تفصيل فى ذلك ص٥٤ .

(٢) فى قوله -تعالى- « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون *. وإذاكالوهم أو وزنوهم يخسرون.. » (١-٣سورة المطففين)

« وإذا قلتم فاعدلوا ، ولو كان ذا قربى »

يرى بعضهم أن «التعليق بأداة الشرط فى قوله : «وإذا قلتم فاعدلوا » إشارة إلى أن المرء فى سعة من السكوت إذا خشى قول العدل» [١] وأرى أن ذلك بعيد كل البعد لأنه يتناقض مع قول الله - تعالى- «ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قبله» [٢] ولاندرى من أين له هذا مع أن (إذا) تفيد تحقيق المدخول عليه أى وقوعه بالقطع أو بعبارة البلاغيين :(الأصل فى إذا أن يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه كما تقول : إذا زالت الشمس آتيك) فقطعاً ستزول الشمس، ولذا يقول البلاغيون: (وغلب لفظ الماضى مع (إذا) لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع ويصير منه معها هو المستقبل [٣]، وفى قوله - تعالى: «وإذا قلتم فاعدلوا » القول بالعدل واجب وواقع قطعا بالأمر من الله - تعالى- «فاعدلوا » فلا يحتمل شكا أو ترددا أو جوازاً ؛ لأنه تكليف من الله - تعالى ولهذا قدمت (إذا) ومدخولها على عاملها الأمر «اعدلوا » ولذا جاءت الآية الكريمة منددة بمن يكتم القول بالعدل كما فى الآية السابقة : «ولا تكتموا الشهادة...» ويقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا

---

(١) الطاهر بن عاشور ١٦٧ جـ٨ التحرير فى التنوير.

(٢) ٢٨٣ سورة البقرة.

(٣) راجع حاشية الدسوقى ٣٩ جـ٢ شروح التلخيص وبغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدى ١٨٦ جـ١.

أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا »[1] ويقول تعالى: يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجر منكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون »[2] فلا يتحيز القائل بالعدل لهذا القريب، ولايخشى هذا الجبار ولايحيف على عدوه فى شهادة أو قضاء أو ما أشبه ذلك مما يدخل تحت القول بالعدل.

فلما كان التكليف بالقول بالعدل : -هكذا- فرضاً من الله- تعالى- جاء محقق الوقوع فناسب أن يدخل عليه (إذا) ولهذا فلا يمكن أبداً أن تحل (إن) مكان (إذا) فلا يقال- حاشا لله- (إن قلتم فاعدلوا)(إن قلتم فاعدوا) لأن (إن) - كما يقول البلاغيون (الأصل فيها أن لا يكون الشرط معها مقطوعا بوقوعه كما تقول لصاحبك : (إن تكرمنى أكرمك) تقول ذلك وأنت لاتقطع بأنه يكرمك ، ويبدو أن صاحب هذا الرأى فهم المعنى من (إذا) كما يفهم من (إن) فلم يفرق بينهما وهذا واضح البطلان، وعليه فليس فى «إذا قلتم» -كما يدعى - «إشارة إلى أن المرء فى سعة من السكوت إذا خشى قول العدل».

أما لماذا كان التعليق بالشرط فى القول بالعدل دون أن يعلق فى الأمر بالوفاء بعهد الله «وبعهد الله أوفوا » فلأن القول بالعدل متوقف على طلبه ممن هو فى حاجة إليه كالمظلوم- مثلاً- الذى يطلب الشهادة له، ولهذا فإن المعنى:(إذا طلبتم للقول بالعدل .. فاعدلوا) أما فى الوفاء بعهد الله فلا يتأتى هذا التعليق؛ لأن هـذا

---

(١) ١٣٥ سورة النساء .

(٢) ٨ سورة المائدة.

الوفاء مقضى فيه وانتهى إيجابه من الله -تعالى- على عباده؛ فلا يقال: حاشا لله - إذا عاهدكم الله فأوفوا).

و مادام القول بالعدل قد طلب فإن هذا الطلب يستوجب عدم كتمان الشهادة أو القضاء أو الوصف أو غيرها مما يصدق عليه أنه قول بالعدل ولو مع القريب أو على النفس أو على الباطش الجبار الذى يخشاه ومع العدو مصداقا للآيات الكريمة السابقة.

وإذا كان المعنى على طلب القول بالعدل فكان الأصل أن يعلق عليه كأن يقال- مثلا- حاشا لله - « وإذا طلبتم - صراحة أو ضمناً - للقول بالعدل وقلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) فلما ذا عدل عن التعليق على الطلب إلى التعليق على القول «إذا قلتم»..

أرى :أن ذلك يرجع إلى أبلغية قول الله تعالى: «وإذا قلتم فاعدوا..» عن «وإذا طلبتم للقول بالعدل فاعدلوا» وأرى أن أبلغيّة ذلك ترجع إلى ثلاثة أسرار بلاغية:

أ- أن الطلب قد يكون ضمنياً كما فى وصف البائع لسلعته فالتنصيص على الطلب قد يفهم منه أنه خاص بالطلب الصريح.

ب- للإيجاز البليغ؛ لأن ذكر الطلب يستوجب شرحاً كثيراً كما سبق[1]..

جـ- النفاذ مباشرة إلى المطلوب وهو القول الجامع: « إذا قلتم»؛ ليصف ذلك القول العام بالعدل ويؤكده فى نفس السامع؛ ليرسخ ويستقر فيها؛ ولهذا سلط الشرط عليه.

---

(١) مثل: (وإذاطلبتم للقول بالعدل - صراحة أو ضمنا وقلتم فاعدلوا).

* أما أبلغية التعبير : بالقول وتفضيله عن (شهدتم) أو (قضيتم) أو (وصفتم) ... فلأن التعبير به جامع عام يشمل كل مايصدق عليه أنه قول من (شهادة) أو (قضاء) أو (وصف مبيع) أو (نصيحة) أو (إخبار) أو (جرح) أو (تعديل) أو (مشاورة) أو (صلح بين الناس) أو (مؤاجرات) أو (وعود) أو (وصايا) أو (أيمان) أو (مدح).. الخ من كل المعاملات بين الناس التى تقتضى القول[1]، وتلك دقة لطيفة فى بلاغة القرآن: ففيه إيجاز بليغ بالقصر من النوع النادر: إذ لم يعهد فى الكلام العربى أن كلمة واحدة جامعة كهذه «قلتم» جمعت كل هذه المعانى.

* واما تقديم المتعلق : «إذا قلتم» على عامله « اعدلوا » فليشعر بوجوب العدل التام لكونه فى طوق البشر لأن فى التقديم حصراً بقصر العدل على القول قصر قلب رداً علي من اعتقد عكس العدل (الظلم) أو مال إليه، أو قصر افراد لمن تذبذب فى قوله بين العدل تارة والظلم تارة أخرى.. ، ولهذا ليم من لم يعدل فى قوله من شهادة أو قضاء أو مدح ... الخ كما فى الآيات السابقة.

* واما قوله : « ولو كان ذا قربى» :

فهو يحمل مبالغة لطيفة عظيمة فى الحكم؛ إذ أن الواو هى واو الحال والمعنى (وإذا قلتم فاعدلوا والحال أن القول متعلق بذى القربى) و(لو) هذه لها سهم وافر فى تلك المبالغة فهى إما غائية بمتى (إن) الغائية للمبالغة فى الحكم وهو العدل المطلق حتى مع القريب

---

(١) ١٦٦ جـ٨ التحرير والتنوير.

فلا يجامل أو يصانع القائل قريبه لأنه قول لوجه الله - تعالى-
ولا مانع في رأيي أن تكون (لو) هذه شرطية حذف جوابها حذفا بليغاً للدلالة عليه بما سبق - على رأى البصريين - ويكون أصل الكلام - والله أعلم - (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى فاعدلوا كذلك).

وأرى: أن جعلها شرطية أبلغ لسببين :

أ- لأنه يكون في ذلك توكيد وتقوية لطلب العدل؛ لأنه بمثابة إسناد هذا الطلب مرتين: مرة على سبيل الإطلاق ، ومرة مع القريب فكأن فيه ذكر خاص (العدل مع القريب) بعد عام (العدل مطلقاً) اهتماما بالخاص وتنبيها عليه ، والإسناد مرتين وذكر الخاص بعد العام أو العام بعد الخاص للاهتمام والتوكيد والمبالغة؛ انظر إلى قوله تعالى: إنا كل شئ خلقناه بقدر»[1] وذلك من باب الاشتغال، أى خلقنا كل شئ خلقناه بقدر، وقوله - تعالى- «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين»[2] اهتماما بشأن الصلاة الوسطى؛ لأن وقتها مظنة الكسل والنوم، وقوله -تعالى- في الامتنان بنعمة الأنعام: «وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون، ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون»[3] من عطف العام (المنافع والمشارب) على الخاص (الركوب والأكل) لأنهما أبرز هذه المنافع وأقرب إلى رغبة الممتن عليهم .

---

(١) ٤٩ سورة القمر .

(٢) ٢٣٨ سورة البقرة .

(٣) ٧٢ ، ٧٣ سورة يس .

ب- أن هذا التقدير لهذا المعنى فيه إقناع للسامع بالعدل المطلق المؤكد؛ لأنه إذا نبه على القول بالعدل مع القريب الذى تحتمل مصانعته أو مجاملته بهذا التأكيد والاهتمام فيكون العدل مع غيره من باب أولى وبذلك يسد الطريق على الظلم سداً محكما..

* أما لماذا كان الكلام العزيز عن طلب العدل بصيغة الأمر «فاعدلوا» دون صيغة النهى (.. فلا تظلموا» - مثلا- فلأن القصد هو إشاعة العدل؛ لأنه هو المقصود فعبر عنه بلفظه المباشر؛ ليكون ذلك أوقع فى النفس وليشيع هذا المعنى بين الناس فيرسخ فى نفوسهم ويصير كالسجية فيهم؛ لأن العدل هو أساس الملك وأساس الحكم وعماد صلاح الحياة ، والسبيل إلى الصراط المستقيم وإلى الفوز بجنات النعيم ، ولايتأتى ذلك بهذه السرعة وتلك الميزات مع (فلا تظلموا) ، وربما يظن أن صيغة النهى هذه لاتشمل القول فى وصف مبيعه- مثلا- فصيغة الأمر أجمع وأمنع.

* «وبعهد الله أوفوا»

وعهد الله المأمور بالوفاء به « هو كل عهد فيه معنى الانتساب إلى الله الذى اقتضته الإضافة»[1] وجاء التعبير بالمصدر «عهد» دون الفعل فلم يقل - حاشا لله - «وبما عاهدتم الله عليه أوفوا» أو «وبما عاهدكم الله عليه أوفوا»؛ ليكون صالحاً للحدث فى أى زمان وقع ذلك العهد : ماض أو حاضر أو مستقبل ولهذا فإن إضافة العهد

---

(١) ١٦٨ جـ٨ التحرير والتنوير..

إلى الله -تعالى- لأدنى مناسبة ليكون العهد شاملاً لما عاهدهم الله عليه ، ولما عاهدوا الله عليه «كالعهود التى يعقدونها بالموالاة والصلح أو نحو ذلك.. لأنهم كانوا يتحالفون عند التعاقد (أى يوثقون عهودهم بالحلف) ولذا يسمون العهد (حلفا) ومن ذلك حلف الفضول .. وفى الأمر بالوفاء بعهد الله تعريض بهؤلاء المشركين الذين عقدوا حلف الفضول وغيره على حماية أهل مكة من الظلم والجور ثم نقضوا عهدهم باعتدائهم على ضعفاء مكة الذين اعتنقوا الإسلام كعمار بن ياسر وبلال بن رباح وعامر بن فهيرة وغيرهم[١] ومغزى هذا التعريض هو السخرية بهم؛ حيث كانوا يتمادحون بالوفاء بالعهود وإذ بهم ينكلون وينقضون فجاء التعريض بهم « وبعهد الله أوفوا ».

* وقدم الجار والمجرور «بعهد» على ما تعلق به « أوفوا » للإهتمام بعهد الله ولتقويته وليفيد قصر الوفاء علي عهد الله وفى ذلك اهتمام به للمبالغة فيه ، وكأنه لا وفاء إلا فى عهد الله مع أنه مطلوب مع الله ومع الناس، وكما أن فى هذا التقديم إشارة إلى أن هذا الوفاء على سبيل الوجوب؛ لأنه هو والقول بالعدل فى طوق البشر؛ ولذا - كما سبق - ليم وتوعد بالعقاب من لم يوف بهما فى الآيتين الكريمتين : « ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه»[٢] « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر

---

(١) ١٦٩ جـ٨ التحرير والتنوير .

(٢) ٢٨٣ سورة البقرة .

الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار »[١].

وهنا - أيضا - جاء طلب الوفاء بعهد الله بصيغة الأمر « أوفوا »؛ لأن الطلب به مباشر لقصد إشاعة هذا المعنى - أيضا - فى نفوسهم ، وليرسخ فى أذهان الناس ؛ وليصير ذلك كالسجية فيهم ، ولايتأتى ذلك بهذه الصورة مع طلب الوفاء بصيغة غير مباشرة هى النهى « وعهد الله لاتخالفوه، أو لاتنقضوه » .

* ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون :

ما قيل فى ختام القسم الأول من الوصايا فى بلاغة « ذلكم وصاكم به لعلكم » يقال -هنا أيضا [٢] غير أن ختام الآية بهذا التوقع: « لعلكم تذكرون » فلأن هذه الوصايا الأربعة كانوا يفعلونها ويتفاخرون بها .. من القيام على أمر اليتيم والوفاء فى الكيل والميزان والعدل فى القول، والوفاء بعهد الله[٣] فهو يذكرهم بما تعارفوا عليه ومايتمادحون بالوفاء به ، ولهذا جاء الختام بتوقع التذكر؛ لأن « الذكر ضد الغفلة والقلب الذاكر غير الغافل فهو يتذكر عهد الله كله ويتذكر وصاياه المرتبطة بهذا العهد ولاينساه »[٤].

---

(١) ٢٥ سورة الرعد .

(٢) راجع ص ٣٨ ، ٣٩.

(٣) ٤٠٠١ جـ٥ تفسير الشيخ الشعراوى.

(٤) ٢٣٤ جـ٣ فى ظلال القرآن.

* «وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله».

هذا هو القسم الثالث والأخير من هذه الوصايا وهو الوصية باتباع صراط الله المستقيم وعدم اتباع السبل الأخرى المعوجة التى تضل السالكين فيها [١] وهذه الوصية هى أجمع الوصايا على الرغم من إيجازها؛ إذ فيها إيجاز بليغ بالقصر حيث توصى باتباع كل تعاليم الإسلام الواردة فى القرآن الكريم وعلى لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– من تشريعات وعقائد وأخلاق كريمة، وتوجيهات اجتماعية.. كما تشمل–أيضا– الوصايا السابقة وكأنها إيجاز أو تلخيص لها ، كما تشمل ماينضوى تحت مصادر التشريع الإسلامى الأخرى، ولو فصل هذا الصراط المستقيم «لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ..».

وفى (أن) ثلاث قراءات : كل منها لايخلو عن بلاغة عالية .

---

(١) أخرج أحمد وجماعة عن ابن مسعود– رضى الله عنه– قال: خط لنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خطا بيده ، ثم قال«هذا سبيل الله – تعالى– مستقيماً ، ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس فيها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرأ : «وأن هذا صراط مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله..» وانظر رواية أخرى ١٣٧ ، ١٣٨ جـ٧ تفسير القرطبى وأخرى ٢٥٣ جـ٣ فتح القدير للشوكانى نشر دار الحديث ١٩٩٢.

القراءة الأولى : هى ما كانت بالهمزة المفتوحة وتشديد النون (أن) [١] والقراءة الثانية : هى ماكانت بكسر الهمزة وتشديد النون (إن) [٢] والقراءة الثالثة هى ماكانت بفتح الهمزة وإسكان النون (أن) [٣] على أنها مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن محذوف والجملة بعدها خبرها ، ويرجح بعض المحدثين [٤] أن تكون هذه المخففة مفسرة ؛ لتكون معطوفة على المفسرة الأولى فى قوله فى أول الوصايا « أن لاتشركوا به شيئاً » [٥] وفى كل من هذه القراءات بلاغة راقية تتوافق مع قصد القرآن الكريم ومع المناسبة (المقام) التى نزلت فيها هذه الآيات وماقبلها من التشنيع على المشركين الذين حرموا مالم يحرمه الله - تعالى - بل من عند أنفسهم ثم جاءت هذه الوصايا العشر لترشدهم إلى الطريق الصحيح فى التحريم ومايجب أن يحرم حقا وهو ماورد فى هذه الوصايا وغيرها من الله تعالى؛ لهذا نجد بالتدقيق والبحث أن كل قراءة من هذه القراءات تتوافق مع

---

(١) هى قراءة نافع وابن كثير وابن عمرو وعاصم وأبو جعفر .

(٢) هى قراءة حمزة والكسائى وخلف .

(٣) هى قراءة ابن عامر ويعقوب .

(٤) الطاهر بن عاشور فى ١٧٢ جـ٨ التحرير والتنوير .

(٥) هذا الرأى واهم لأن المفسرة شروطها مفقودة هنا وهى : أن تسبق بجملة ويتأخر عنها جملة وأن السابقة فيها معنى القول دون حروفه كقوله تعالى « فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا » وقوله : « ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعلمون» ويدحضه أيضا أن المفسرة فيها معنى التفصيل وما هنا فيه إجمال ٣٠ ، ٣١ جـ١ مغنى اللبيب لابن هشام .

هذه المناسبة ، وعلى كل فإما أن تكون الواو فى قوله - تعالى-« وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه.. » عاطفة وإما أن تكون للحال أو للاستئناف والأولى والثانية تكون مع (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون ومع (أن) المخففة من الثقيلة - أما التى للاستئناف فتكون مع (إن) المكسورة الهمزة المشددة النون ، فما كانت بفتح الهمزة وتشديد النون، أو بفتح الهمزة مع تسكين النون فإن هذه الأداة لاتستعمل إلا فى درج الكلام (وسطه) لا فى ابتدائه مثل: يعجبنى أنك نشيط والواو معها إما إن تكون العاطفة أو واو الحال، وإذا كان الألوسى قد أنكر أن تكون عاطفة، إذ قال: «قوله -سبحانه - وأن هذا صراطى مستقيماً.. » ليس عطفاً على أن لاتشركوا.. بل هو تعليل للإتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام»[1] أى أن المعنى: (اتبعوا صراطى لأنه مستقيم، فإن من يدقق النظر يجد أن قوله : «وأن هذا صراطى مستقيماً» وإن كان تعليلا للإتباع من تقديم العلة على المعلل فإنه لايمنع أن تكون الواو عاطفة لهذه الوصية الجامعة على الوصايا السابقة فهى من عطف العام علي الخاص لمزية فى الخاص والعام معاً أما الخاص فلتفصيله وتوضيحه بالصورة السابقة لإفهامه العباد، وأما العام فلإفراد هذه الوصية بالذكر لكونها جامعة شاملة كل تعاليم الإسلام ولذا فلو لم يذكر من وصايا غيرها لكفت غير أن الحكمة الإلهية اقتضت التفصيل فى الوصايا السابقة لتعليم البشر ، وهذا فى عطفه كقوله تعالى- «يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً، فقد عطف عاما وهو الملائكة على خاص وهو الروح(جبريل) لمزية فيه.

---

(١) ٥٨ جـ٨ روح المعانى .

ومما يلفت النظر هنا - تقدم التعليل على المعلل فإن قوله « وأن هذا صراطي مستقيماً » تعليل للإتباع «فاتبعوه» وذلك أقوى للغرض المسوق له الكلام وهو أن صراط الله مستقيم لايضل فيها السالكون وأنها غير الطريق المعوجة الضالة وفي ذلك شبه بتقديم الدليل علي المدلول عليه في قوله -تعالى- «ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحيى الموتى إنه على كل شئ قدير »[1] فقد قدم الدليل وهو إحياء الأرض الجدباء إذا أنزل الله عليها الماء على المدلول عليه وهو إحياء الله الموتى ؛ لأن من فعل هذا يفعل ذاك، وفى هذا التعليل - أيضا - معنى الشرط إذ معنى « ولأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه » هو معنى (ولما كان صراطي هذا مستقيما فاتبعوه)- أو (إذا كان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) والشرط بمنزلة إقامة البرهان على صحة الشئ فإن استقامة هذا الصراط كالبرهان على صحة الاتباع لأن الصراط- أصلاً - هو الطريق الواضح الواسع لايضل فيه السالك، ويقر بوضوحه كل عاقل، وبخاصة أنه طريق الله الخالق لكل شئ ، والمدبر لكل شئ ، والمقدر لكل شئ .

وعلى أن الواو للحال مع (أن) بالفتح والتشديد؛ فقد جاءت (أن) متصدرة جملة: «وأن هذا صراطي مستقيماً » المشتملة على حالين؛ لتربطها بما قبلها ، أما الحال الأولى فهى حال مفردة «مستقيما » وقد أكدت (أن) لزومية هذه الحال لصاحبها (صراط الله)؛ إذ لاتنفك عنه بحال مع تأكيد هذه الحال لصراط الله؛ إذ هى بمعناها فهى حال «لازمة مؤكدة» أما الحال الثانية فهى جملة «وأن

---

(١) ٣٩ سورة فصلت.

هذا صراطى» ؛ فإن المعنى (فصلت لكم هذه الوصايا والحال أن هذا صراطى) ومما يلفت النظر هذه التأكيدات بأن وبهاتين الحالين فكل منهما أكدت استقامة الصراط لإزالة كل شك عن استقامته المنجية من الهلاك .

وأما ما كانت بفتح الهمزة وإسكان النون (أن) وهى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف فالبلاغة مع هذه ومع واو العطف هى ماسبقت مع (أن) المفتوحة المشددة - أما مع واو الحال فإن هذه المخففة أشعرت أن الكلام فى شأن وقصة ماله أهمية عظيمة ومنزلة عليا وهو هنا هذه الوصايا ، وكأن قصتها تتناقلها الألسنة مع تعاقب الأجيال شأن كل قصة لها أهميتها وأثرها ، ولاغرو إذا كانت هذه الوصايا أنزلها الله -تعالى- علي جميع الأنبياء لأممهم ، ولذا يكون المعنى : والحال أن شأن وقصة هذه الوصايا أنها صراطى المستقيم- ولايخلو هذا من التعليل للاتباع -أيضا- وإن كان غير ظاهر كالسابق وأما ما كانت بكسر الهمزة مع تشديد النون (إن) فالواو معها تكون للاستئناف وكأن قوله « وإن هذا صراطى مستقيماً» كلام جديد غير أنه ذو صلة بما قبله ، والسر البلاغى فى هذا الاستئناف أنه جاء في رأس القسم الثالث والأخير من هذه الوصايا وهو الوصية الجامعة التى تجمع هذه الوصايا السابقة كلها الواردة فى هذه الآيات وغيرها من الوصايا والتعاليم الإسلامية بعامة، وإذا كان ذلك كذلك فاستحق أن يكون هذا القسم شبه مستقل لأنه يعتبر رأساً بذاته، وإيجازاً أو تلخيصاً لكل تعاليم الإسلام ولذا فإن قوله : « وإن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه » من الإيجاز البليغ بالقصر الذى مضمونه اللفظ القليل مع المعنى الكثير، وهو هكذا من

النوع النادر -حقاً- إذ لو فصل مايحتويه (صراط الله) « لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى»..

هذا.. ولايخلو النظم الكريم مع إن المكسورة هذه من التعليل للإتباع ضمناً.

وهكذا نجد أن كل وجه من هذه القراءات له بلاغته العالية وجميعها مراد فى قصد النظم الكريم، وجميعها يتلاقى عند هدف واحد هو الحث علي اتباع هذه الوصايا دون سواها من السبل.

واسم الإشارة « هذا » اسم أن مؤكد بها وهو أصلاً إشارة، للمحس القريب المكان المشاهد بالنظر لكنه هنا مشار به إلى معنوى هو طريق الإسلام تنزيلاً لمكانته القريبة من النفوس منزلة الحسى القريب المكان إشارة إلى أنه أصبح واضحا كالطريق الحسى لالبس فيه ، ماثلاً فى النفوس لاغموض يعتريه، فلا يصح لهم أن يجتنبوه بل يجب أن يتبعوه.

و « الصراط» - أصلا - هو الطريق الحقيقى الواضح الواسع الذى لاعوج فيه يسير فيه الناس بسهولة ويسر شبه به الإسلام « هذا صراطى مستقيما » تشبيهاً مؤكداً حذفت فيه الأداة للمبالغة باتحاد الطرفين: الطريق الحقيقى والإسلام وكأن هذا هو ذاك، وذلك لتجسيم طريق الإسلام فى صورة حسية تتمثل فى أذهان السامعين بصورة أوضح كأنها طريق حقيقية يسير فيها الناس دون عناء ، « وقد عدل إلى ضمير التكلم فى الإضافة «صراطى» عن ضمير الغيبة فى «ماحرم عليكم» لغرض الإيماء إلى عصمة هذا الطريق من الذلل، لأن

كونه صراط الله يكفى فى إفادة أنه موصل إلى النجاه[1] كما أن فى هذه الإضافة صراطى» تعظيم وتفخيم وإجلال وتشريف للصراط، ولاغرو فهو صراط الله الذى تكفل بحماية أوليائه «ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز»[2] «كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز»[3].

- ومن البلاغة القرآنية اللطيفة أن يجئ وجه الشبه «مستقيماً» حالا مؤكدة لازمة لصاحبها؛ إذ تؤكد استقامة الطريق وتلازمه فهى كما أنها لازمة للطريق الحقيقى (المشبه به) لازمة - أيضا - لطريق الله (المشبه) لاتنفك عنه بأى حال وهذه الحال أو وجه الشبه هو العمود الفقري للغرض من هذا الكلام وهو اتباع صراط الله حيث إنها الطريق المستقيم الذى لاعوج فيه والموصل إلى النجاة، بل يشتم من هذه الحال التعريض بالسبل الأخرى التى على رأس كل منها شيطان يدعو إليه ولهذا فإنه قال عن هذه السبل «فتفرق بكم عن سبيله».

و(الفاء) فى قوله: «فاتبعوه» داخلة على شبه الجواب لربطة بشبه الشرط[4] «وأن هذا صراطى مستقيماً» وذلك مثل: (الذى يأتينى فله درهم) فلزوم الدرهم مترتب على الاتيان وكذلك الاتباع مترتب على كون صراط الله مستقيما؛ إذ أن المعني كما

---

(١) ١٧٣ جـ٨ التحرير والتنوير.

(٢) ٤٠ سورة الحج.

(٣) ٢١ سورة المجادلة.

(٤) يراجع ١٤١ جـ١ مغنى اللبيب لابن هشام.

سبق: (إذا كان صراطي [illegible] صراطي مستقيما فاتبعوه) غير أن هذه الفاء في الآية [illegible] بحال من الأحوال؛ إذ أنها مؤشر ظاهري على لزوم الاتباع وترتبه على استقامة صراط الله بخلاف هذا المثال فإنها فيه يجوز إثباتها أو إسقاطها؛ إذ أن المكافأة قد تسقط على الرغم من الإتيان، وكالمثال الآية الكريمة: «وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم»[1] فقد تثبت الفاء وقد تسقط على قراءتين؛ لأن مقامها غير مقام « وأن هذا صراطي مستقيماً »؛ لأنه ليس ضرورياً أن يوجد تلازم وترتب بين حلول المصائب واكتساب الذنوب؛ فقد تكون المصائب للابتلاء (الاختبار) من الله – تعالى– وسقوط الفاء مؤشر ظاهري علي ذلك؛ أما في الآية الكريمة « وأن هذا صراطي مستقيما.. » فلا تسقط بحال من الأحوال للترتب والتلازم بين اتباع صراط الله واستقامته؛ لأن اتباعه واجب وجوباً عينيا...

وجاء طلب اتباع صراط الله بصيغة الأمر – هنا – أيضا وليس بصيغة النهي (لاتخالفوه) –مثلاً– للترغيب فيه وليكون ذلك نصاً في المعنى المراد واستقصاء له وتوقعاً في ألا يكون فيه احتمال مخالفة من المخاطبين ، كما أن الغرض هو إشاعة أمر الاتباع وتقريره في النفوس ليصير كسابقه كأنه «سجية تلك فيهم غير محدثة» فذكره بنصه لذلك.

---

(1) ٣٠ سورة الشورى .

« ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » :

« السبل» جمع سبيل وهو يرادف الصراط، ألا ترى إلى قوله- تعالى- «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى»[1] و السبل - هنا- موصوف حذف وصفه لكونه معلوما مما سبق ومن الحديث الشريف، أى السبل المعوجة غير الموصلة إلى الخير، وهى - أصلا- طرق تتشعب من السبيل الجادة الواضحة المستقيمة يسلكها بعض المارة فرادى إلى بيوتهم أو مراعيهم ولا يستطيع السير فيها إلا من عقلها واعتادها[2] ولهذا تتفرق بالسائرين فيها ، أى يضلون فيها فى أماكن شتى ولهذا حسن التعليل للنهى عن سلوكها بقوله -تعالى- « فتفرق بكم عن سبيله».

هذا ... ولما كان الغرض هنا هو التنفير من السبل المعوجة الضالة جاء الكلام - بعد الأمر باتباع صراط الله - علي النهى عن اتباع السبل الأخرى الشيطانية فى موقعه من البلاغة المؤثرة؛ إذ جاء النهى عن اتباعها مؤكدا للأمر باتباع طريق الله ، ولهذا حسن التعليل للنهى عند سلوكها بقوله تعالى: «فتفرق بكم عن سبيله» فالفاء للتعليل .

وأرى : أنه لا مانع من أن تكون عاطفة للترتيب والتعقيب للإشعار بسرعة التفرق والضلال بمجرد سلوك هذه السبل المعوجة التى

---

(١) ١٠٨ سورة يوسف .

(٢) ١٧٣ جـ٨ التحرير والتنوير .

تدعو إليها الشياطين كما فى الحديث الشريف - كما أن المعنى على فاء التعقيب فيه إشارة إلى وجوب التمسك الدائم باتباع منهج الله دون تراخ بناء علي هذا التعقيب حتى لاينزلق المؤمن فى مهاوى الخطيئة.

وفى «السبل» استعارة تصريحية أصلية وأصلها تشبيه الدعوات الشيطانية بالسبل غير المستقيمة التى يضل فيها السالكون ، وتنوسى التشبيه للمبالغة فكانت الاستعارة وهى أكثر مبالغة من التشبيه لدخول المشبه (الدعوات الشيطانية) فى جنس الطرق المعوجة الضالة بادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، وكأن دعوات الشياطين سبل حقيقية معوجة محسة يسير فيها الضالون حقيقة ، وماذلك إلا لإبراز هذه الدعوات فى صورة مجسمة مرئية فى رأى العين حتى يتصورها السامعون أوضح فى الذهن ولتتأثر النفوس بهذا التصوير أكثر فيجتنبوا هذه السبل.

وقوله « فتفرق بكم » أصله: فتتفرق حذفت إحدى التاءين للخفة، ومعنى « فتفرق بكم عن سبيله » (تفرقكم عنه) ؛ إذ أن الباء - هنا - للمصاحبة أى تتفرق السبل مصاحبة لكم فهو مثل : ذهبت بمحمد بمعنى أذهبته ولكن أيهما أبلغ : « فتفرق بكم عن سبيله » أم (فتفرقكم عن سبيله» ؟ لاشك أن كلا منهما فيه المعنى المراد وهو التفرق والبعد عن صراط الله المستقيم لكن الذى بباء المصاحبة «فتفرق بكم» أبلغ لأن فيه مع المعنى المراد زيادة هى تأكيد هذا المعنى بالباء؛ إذ يشتم فى الباء معنى الحمل والإجبار رغماً عنهم على التفرق إذ لاحيلة لهم مع الطريق المعوجة ، فهم يسيرون فيها

حيثما سارت وينتهون حيث انتهت فتكون الهلكة ويظهر ذلك أكثر في مثل: ذهبت بمحمد أي مصاحباً له يسير معي وكأن المتكلم حمل محمداً حملاً وذهب به إلى حيث يريد مثل : ذهبت بكتابي إلى الدرس، وكأن محمدا لا حيلة له فهو مستسلم استسلام هذا الكتاب؛ ولذا كان قوله : « فتفرق بكم عن سبيله» أبلغ من (فتفرقكم عن سبيله) .

وفي «سبيله» التفات من المتكلم في «صراطي» إلى الغيبة؛ ليتسق ذلك مع ضمير الغيبة المستتر في قوله: « وصاكم» ؛ لكي يتناسق ذلك التنسيق البديع مع تذييل الآيات السابقة : «ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» «ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» «ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» فيكون ذلك أوقع في النفس وأكثر تقبلاً للمعاني.

والإشارة في «ذلكم» هي- على الصحيح - للمشار إليه بمثلها فيما سبق وهو المذكور من الوصايا المذكورة آنفاً، وإن كان يمكن أن تكون الإشارة - هنا بخاصة إلى صراط الله[١] ، وعلى كل فما قيل من البلاغة في « ذلكم» السابق يقال - هنا[٢].

---

(١) يرى البيضاوي في تفسيره أن الإشارة لاتباع صراط الله ١٣٩ جـ٤.

(٢) يراجع ص ٣٨.

و«لعل» هنا- كما فى السابق للتوقع - أيضا - حيث يتوقع أن يتقوا الله بعد وقوفهم على وصايا الله -تعالى - وعلى بيان صراطه المستقيم الموصلة إلى النجاة وبيان سبل الشياطين الموصلة إلى الهلاك؛ إذ أن المعنى : (نتوقع أن تتقوا الله بعد هذا البيان، وفى هذا إشارة إلى الأمل المنشود فيهم ، والذى جاء الإسلام من أجل تحقيقه ، وقد كان بالقضاء على الشرك فى مكة والجزيرة العربية ثم فى أنحاء البلاد التى دخلها الإسلام .

أهم مراجع البحث

١- إعراب القرآن وبيانه للأستاذ / محيى الدين الدرويش طبع ونشر دار ابن كثير . دمشق ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢- بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز المجلد الأول هدية منبر الإسلام رجب سنة ١٤٠٧هـ.

٣- بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدى جـ٢ الطبعة الخامسة نشر مكتبة الآداب بالجماميز .

٤- تفسير البيضاوى جـ٤ على هامش حاشية الشهاب الخفاجى المكتبة الإسلامية - محمد أزدمير - ديار بكر - تركيا.

٥- تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور جـ٨ نشر الدار التونسية ١٩٨٤م.

٦- تفسير الشيخ الشعراوى جـ٠ ٥ طبع وتوزيع أخبار اليوم .

٧- تفسير الكشاف جـ٢ - الدار العالمية للطبع والنشر والتوزيع .

٨- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ٧ الطبعة الثالثة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م دار الكتاب العربى .

٩- حاشية الدسوقى - شروح التلخيص جـ٢ الطبعة الأولى .

١٠- روح الاجتماع. د. جوستاف لوبون . ترجمة أحمد فتحى زغلول - المطبعة الرحمانية.

١١- روح المعانى للألوسى جـ٨ مكتبة دار التراث بالقاهرة . المركز الإسلامى للطباعة والنشر بالأهرام .

١٢- عناية القاضى وكفاية الراضى جـ٤ (حاشية على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى).
١٣- فتح القدير للشوكانى - دار الحديث ١٩٩٢م.
١٤- فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب جـ٣ دار الشروق الطبعة العاشرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٥- مغنى اللبيب لابن هشام . نشر دار إحياء الكتب العربية .

معاجم استعنت بها فى البحث :

١- لسان العرب لابن منظور - نشر دار المعارف .
٢- المصباح المنير للفيومى الطبعة الثامنة . نشر وزارة المعارف ١٩٣٩م.
٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقى - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

فلسفة الحرمان

فى أدب البخلاء

دكتور

حلمى حسن أبو العز

أستاذ مساعد، ورئيس قسم الأدب والنقد

فى كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

١٤١٦هـ-١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

أضواء، وظلال

يترا ءى السلوك الشاذ دائما ، فيما يبدو عليه الفرد خارجاً عن مألوف النهج الاجتماعى، أو الأخلاقى، أو الفكرى، لكل أو لبعض ما تعارفت عليه أو ارتضته وخضعت لمبادئه الأفراد والجماعات في مجتمع ما ، أو فى زمن ما .

ومن هنا ، فإن ما تخيرناه من الأقوال والأفعال لتلك الجماعة المميزة من البخلاء المرموقين أو المشهورين في العصر العباسى، يعد ترجمة صادقة وتجسيداً حياً لذلك السلوك غير الحميد.

وقد يبدو طبعياً أن نلمس الضيق، أو الألم النفسى في ملامح أو فى سلوك الإنسان المعتدل الطباع إذا ما بدر منه أى فعل يرى به خروجاً عن النهج المألوف لنفسه ولمجتمعه معاً ، وربما يدفعه شعور آخر بذلك إلي عدم الاقتناع بكل ما قد يخطر على قلبه من المبررات أو الدوافع، فيبقى حبيس شعوره ذاك إلي أن يطغى عليه شعور آخر بالبهجة أو الرضا النفسى نتيجة فعل أحبه، أو عمل تدم به الخير لسواه.

بينما نجد كل ما يصدر من سلوك أو يبدو من تصرفات لأفراد تلك الجماعة إنما يأتى عن قصد أو رغبة أكيدة في ذيوع أمرهم، أو انتشار أقوالهم وأعمالهم الصادرة عن إيمانهم بها وحبهم لها ، حتى يمل قصدهم المحتاج، ويأنف من لقائهم غير المحتاج، وهو ما نرى به

الفارق بين الإنسان المعتدل أو السوى وبين غيره من أبناء المجتمع الواحد، أو الزمان الواحد، ممن كان البخل سجية فيهم، أو ممن صادف الشح والتقتير هوى واستعداداً نفسياً لديهم.

ودون شك فإن هذه الآفة الاجتماعية الخطيرة قد تسللت بين دروب الزمن إلي حياة الأفراد والجماعات من الأجيال القديمة، وظهر فى غير القليل من الآثار الأدبية الممثلة للحياة الجاهلية ما يذم البخل ويبديه حطة وضعة تحول دون سيادة البخيل أو ارتقائه درج العلا مع الآخرين.

ولعل ذلك ما نلمسه في تصريح «الأعلم الهذلى» إذ يقول:[١]

وإن سيادة الأقوام فاعلم لها صعداء مطلبها طويـــل
أترجو أن تسود ولا تعنى وكيف يسود ذو الدعة البخيل

كما كان يتسامى بالجود فاعلوه، بل ويحتالون من أجل الحظوة بحلول ضيف، أو نزول سائل بساحتهم، وهو ما يصوره قول «حاتم الطائى» لغلامه في إحدى ليالى الشتاء العاصفة[٢]:

أوقد، فإن الليل ليل قـر والريح يا موقد ريح صـر
عسى يرى نارك من يمـر إن أجلبت ضيفاً فأنت حر

(١) انظر : الحياة العربية من الشعر الجاهلى- د/ أحمد الحوفى- ص ٣٠٤ (الطبعة الخامسة) دار نهضة مصر.

(٢) العقد الفريد - لابن عبد ربه - جـ١ ص ٢٤٢ طبعة دار الكتب العلمية / بيروت.

وهذا « عروة بن الورد » يزهو بجوده، ويعير أحد البخلاء الذين عابوا عليه نحافة جسده، فيقول :[١]

إنى امرؤ عافى إنائى شركـــــه

وأنت امرؤ عافى إنائك واحـــد[٢]

أتهزأ منى أن سمنت، وأن تـرى

بوجهى شحوب الحق، والحق جاهد

أقسم جسمى فى جسوم كثيـــرة

وأحسو قراح الماء والماء بـــارد

وحتي الصعاليك المخضرمين، وجدناهم يستحلون مال البخلاء، ويترفعون عن سؤالهم أو طلب الحاجة منهم، إذ يقول الأحيمر السعدى[٣]:

وانى لأستحيى من اللـــه أن أرى

أجرر حبلا ليس فيه بعيـــر

وأن أسأل الجبس اللئيـــم بعيـــره

وبعران ربى في البلاد كثيـــر

كما يروى عن « عثمان الخياط » قوله :« ما سرقت جاراً وإن كان عدواً، ولا كريما، ولا كافأت غادراً بغدره ». فهو يرى أن حرصه على سرقة مال البخيل أحد جوانب « الفضل » في سرقاته.

---

(١) ديوان عروة بن الورد ص ٧ طبعة بيروت، وانظر « المفضليات » جـ١ ص ٣٨٢ تحقيق على البجاوى /الفجالة.

(٢) العافى : طالب المعروف أو الرزق من الناس والدواب والطير.

(٣) معجم الشعراء للمرزبانى - ص ٣٧ تحقيق المستشرق الدكتور سالم الكرنكوى.

ومع أن آيات الجود فى قصائد القدماء كثيرة كما نعرف، وأن الكرم يعد أبرز سمات العرب السابقين وأعلى الأصوات في مدائحهم، فإن هذا لا يعنى افتقادهم لصفة البخل أو ندرة هذه الآفة بينهم، فللبخل كما للجود في كل العصور والأجيال ذووه، غير أن إحدى هاتين الخلتين قد تغلب نقيضتها، إذ قد يهيأ لها من الأسباب فى أحد العصور أو بين جيل بعينه ما يبرز ملامحها عن الأخرى، ولكنهما فى كل الأحوال متلازمان، بل وباقيان ببقاء الناس والحياة.

فكم ذمت أفراد بل وقبائل فى العصر الجاهلى الذى ساد فيه نعتهم بالجود كما أسلفنا، وكما يتضح لنا - على سبيل المثال لا الحصر- فى قول «المتلمس»: [١]

وحبس المال خير من نفاد ... وضرب فى البلاد بغير زاد
وإصلاح القليل يزيد فيه ... ولا يبقى الكثير مع الفساد

وفي قول الحطيئة هاجيا الزبرقان بن بدر وقبيلته ومفضلا بنى أنف الناقة : [٢]

ألم أك جاركم فتركتمونى ... لكلبى فى دياركم عواء
وآنيت العشاء إلى سهيل ... أو الشعرى فطال بى الأناء [٣]
ولما كنت جارهم حبونى ... وفيكم كان لو شئتم حباء

---

(١) العقد الفريد - لابن عبد ربه - جـ٧ ص ١٩.

(٢) ديوان الحطيئة ص ٩٨ تحقيق : نعمان طه- طبعة الحلبى ١٩٥٨.

(٣) آناه إيناء : آخره عن وقته ، يقال : لا تؤن فرصتك أى لا تؤجلها.

وفى قول ربيعة بن عبد الرحمن الرقى مادحاً يزيد بن حاتم الأزدى، وهاجياً يزيد بن أسيد السلمى :[١]

لشتان ما بين اليزيدين فى الندى
يزيد سليم، والأغر بن حاتم
فهم الفتى الأزدى إتلاف ماله
وهم الفتى القيسى جمع الدراهم
فلا يحسب «التمتام» أنى هجوته
ولكننى فضلت أهل المكارم[٢]

وما القول فى بخل الأفراد أو القبائل بقليل فى أشعار الجاهليين، ولكننا نؤثر الإشارة فقط أو الرمز باللائق من النماذج. تثبيتاً لقولنا في كل مقام على حدة.

ومع أن الكرم أو الجود بالمال، أو الطعام، أو الشراب، أو الكساء، أو حتى بالكلمة الطيبة كان من أهم المبادئ والدعامات فى بناء صرح الدولة الإسلامية الأولى كما تجسده لنا الكثرة من سلوك الرواد المسلمين، حيث كان الإيثار والتقرب إلى الله بالجوع، وحرمان الأهل من الطعام من أجل رد جوعة ضيف، أو إكرام من نزل بهم من الناس، كما حدث لذلك الرجل الذي جهده الجوع، ففطن له رجل من الأنصار، فلما أمسى أتى به منزله، وقال لامرأته: هل لك أن نطوى ليلتنا هذه لضيفنا ؟ فقالت : نعم . قال الأنصارى :

(١) العمدة - لابن رشيق - جـ٢ ص ١٧٣ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - طبعة بيروت ١٩٧٤.

(٢) التمتام : كثير التمتمة أي أنه يعجل فى كلامه ولا يبينه.

إذا قدمت الطعام فادنى إلي السراج كأنك تصلحينه فأطفئيه، ففعلت : وجاءت بثريدة كأنها قطاة[١]، فوضعتها بين أيديهما، ثم دنت إلي السراج كأنها تصلحه فأطفأته: فجعل الأنصارى يضع يده في القصعة ثم يرفعها خالية.

فأطلع على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أصبح الأنصارى، صلى مع رسول الله الفجر، فلما سلم، أقبل الرسول على الأنصارى وقال له : «أنت صاحب الكلام الليلة»؟ ففزع الأنصارى، وقال : أى كلام يارسول الله؟ قال الرسول : كذا وكذا - ما قاله الأنصارى لامرأته البارحة - قال الرجل : كان ذلك يارسول الله . قال: «فوالله لقد عجب الله من صنعكما الليلة»[٢].

وكما حدث فى تنازل الأنصار للمهاجرين بكل الحب والرضى عن أقرب وأحب الأشياء إلي أنفسهم، أملا في التقرب بعطائهم هذا إلي الله ورسوله.

وكما نجده أيضا فى دعوته عليه السلام إلى بذل المال، وحثة علي تنقية القلوب بالبعد عنه وعدم الاشتغال به، وذلك حين قال له رجل : يارسول الله؛ إنى أكره الموت. فقال له عليه السلام :«ألك مال»؟ قال الرجل : نعم. قال الرسول : «قدم مالك، فإن قلب كل امرئ عند ماله».

---

(١) القطاة : واحدة القطا، وهو نوع من اليمام يؤثر الحياة فى الصحراء.

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة - جـ٣ ص ٢٣٥ طبعة دار الكتاب العربى / بيروت.

وحين قال الحسن والحسين رضى الله عنهما لعبد الله بن جعفر: إنك قد أسرفت فى بذل المال. قال : يأبى وأمى أنتما، إن الله قد عودنى أن يتفضل على، وعودته أن أتفضل علي عباده، فأخاف أن أقطع العادة فيقطع عنى.

ومع أنه لا حصر لمثل هذه الألوان من الإيثار، والإعطاء، والدعوة إليهما فى صدر الدولة الإسلامية، غير أن هذا المجتمع الإسلامى نفسه لم يسلم من آفة البخل والتقتير بين أفراده.

ولعل هذا ما يتمثل لنا - في أبسط صوره- فى أقوال وأعمال من امتنعوا عن أداء الزكاة المفروضة عليهم، إذ بدا حرصهم على المال وشحهم به سر ارتدادهم عن الدين وارتضائهم الخروج من ساحته، حتى أصبحوا يدافعون عنه بأرواحهم، ويستهينون بالموت فى سبيل حمايتهم له وذودهم عنه، مما دفع الخليفة الأول رضى الله عنه إلي مواصلة حربهم وعدم العفو عنهم، انصياعاً لمبادئ التشريع السامية، وتطهيرا للروح الإنسانية المؤمنة بتطهير مال الله من أدران التقتير، وشوائب الضعف الإيمانى، بإخراج حق الفقراء منه.

وما تكاد تنصهر تلك الجموع البشرية إثر الفتوحات الإسلامية على أديم الدولة الجديدة، حتى تتراءى الحياة الاجتماعية في صور شتى من العادات والتقاليد والسلوكيات لم يكن للعرب عهد بها من قبل.

ولقد كان هذا أو قريباً منه شأن الدولة الإسلامية أيضا في عصر بنى أمية، إذ امتدح بالجود، كما ذم بالبخل العديد من الأفراد- الخلفاء والأمراء والولاة: وذوى السعة من المال- وبذا الشئ نفسه فى أقوال شعراء هذا العصر عن القبائل، والفرق والأحزاب الدينية، وهى

كثرة يحول ضيق المقام هنا عن تناولها، أو حتى إجمالة لمفرداتها، ولو بمثال لكل منها.

ومن هنا فسوف اكتفى بما يفرضه المقام من نماذج «[illegible]سوية» بين غيرها من نماذج، أو دلالات ورموز «[illegible]» فيما يلى من الفصول فى عملنا هذا

اما العصر العباسى فقد تميزت فيه كثرة هائلة من الأفراد والجماعات بألوان من البخل وفنون من الحيل في الشح والتقتير لم تماثلها فى سابق العصور أمارات فى البخل، ولا دلائل فى حرمان أنفسهم بله المحتاجين منهم.

ومن أبرزهم تلك الجماعة التي تخيرناها نماذج لعصرهم هذا، إذ أصبحوا يمثلون بسلوكهم ظاهرة مزرية ومتفشية فى كثير من رحبات الدولة الإسلامية آنذاك ولعل هذا ما دفع أبا العتاهية إلي قوله لصديقه: «مخارق»: [١]

فاضرب بطرفك حيث شئت، فلن ترى إلا بخيلا

فقال له «مخارق»: أفرطت يا أبا إسحاق، قال: فديتك، فأكذبني بجواد واحد. وهو ما تجده أيضا فى قول ابن أبى أحازم: [٢]

وقالوا: لو مدحت فتي كريما فقلت: وكيف لى بفتى كريم
بلوت، ومر بى خمسون حولا وحسبك بالمجرب من عليم

---

(١) ديوان أبى العتاهية ص ٣٨٣- تقديم كرمه البستانى - دار صادر / بيروت ١٩٨٠.

(٢) العقد الفريد جـ١ ص ٢٣٦.

فلا أحد يعد ليوم خيـــــر ولا أحد يعود على عديـم[١]

ويذكر ابن عبد ربه لأحد معاصريه قوله :[٢]

ذهب الكرام، فلا كـــرام وبقى الغطاريف اللئـــام
من لا يقيل، ولا ينيـــــــل، ولا يشم له طعـــام

ويخاطب جحظة البرمكي - ٣٢٤هـ امرأته واصفاً حاله وما أضحى عليه من البؤس وضيق العيش نتيجة سوء التقدير له ممن ظل يخدمهم طوال عمره من العباسيين ولم يجن منهم ما يستر حياته أو يقيه شر الحاجة، فيقول :

تعجبت إذ رأتنى فـــوق مكســـور
من الحمير، عقير الظهر، مضـرور
فقلت : لا تعجبى منى، ومن زمـــن
أنحى على بتضييـــق وتقتيـــــر
بل فاعجبى من كلاب قـد خدمتهـم
تسعين عاماً بأشعارى وطنبـــورى
ولم يكن فى تناهى حالتـى بهـــم
حر يعود على مالـــى بتغييـــــر

وهي كما نري ألوان أو صور من واقع الحياة تمثل ظاهرة التفشى لآفة البخل فى هذا العصر، وعلى الرغم مما حفلت به كتـــب الأدب،

(١) يعود : يتكرم. العديم : الفقير.

(٢) العقد الفريد جـ٧ ص ٢١١/٢١٢.

ودواوين الشعراء في العصر نفسه من ألوان الجود وضروبه الهائلة آنذاك.

وعلي كل، فلا أخفى أننى كنت أشعر بالنشوة كلما أتيحت لى إحدى فرص القراءة لبعض ما يحفل به أدبنا العربى من طرف هذه الجماعة ونوادرها، حتى وقع تحت بصرى بيتان من الشعر «لابن الرومى»، فكانا مدخلى إلى هذا البحث، وهما قوله: (١)

إذا لم يكن عندى سوى ما يكفنى
فشحى عليه مثل شحى على عرضى
لأنى متى أتلفته احتجت حاجة
تزيل مصون العرض فى طلب القرض

فتوقفت أمامهما، حيث تكشف لى معناهما عن لون من فلسفة البخل، جسده مفهوم «ابن الرومى» لقيمة المال، واعتقاده أن في الشح به شحا بالعرض، وحصنا منيعا لحمايته.

ودون شك فقد كان لإشراقة هذه الخاطرة فى ذهنى أثرها في نمو رغبتى تجاه القيام بهذا العمل، والبحث عن هذا اللون الطريف من المفاهيم في تراثنا الزاخر بألوان الفنون ، وما شفت عنه أقوال هؤلاء البخلاء من الإبداعات أو القدرات الفكرية المميزة لهم من خلال منظورهم أو رؤيتهم للمال ودوره فى الحياة.

---

(١) «ابن الرومى» حياته من شعره - لعباس العقاد- ص ١٣٤ الطبعة السادسة.

وفي إطار محدود بالتركيز والإيجاز حرصت على إجلاء الهدف وتوضيح الغاية في هذا العمل تحت مسميات أربعة بدت بمثابة فصول أو بحوث ملائمة للمقام.

وقد دار أولها حول : «صفات البخلاء وشمائلهم» وذلك للتعريف بهم، والكشف عن ملامحهم من خلال أقوالهم.

كما دار ثانيها حول :«الدوافع النفسية للحرمان» لإبراز تلك المقومات التى أدت إلى هذا السلوك الشاذ ، من، وبين أفراد هذه الجماعة.

أما ثالثها فقد دار حول :«حيل الحرمان» أو سبل التخلص من الإعطاء أو الإنفاق ولقد كانت هذه المسميات أو الفصول السابقة بمثابة درج الوصول إلى الفصل الرابع والأخير، وهو :«فلسفة الحرمان»، حيث تكشفت من خلاله ملامح ذلك المنهج الغريب والسلوك غير المألوف لمن دار حولهم عملنا هذا.

وكم أسعدنى ما حصلته في هذا المقام من ثمار القول، وجنى التجربة لتلك الفئة من البخلاء في العصر العباسى، أو ممن استطاعوا أن يسجلوا بأقوالهم وأعمالهم تاريخاً لهم، بل تراثا جليلا من فن الحرص وإبداع القرائح في حيل الحرمان، وحسن التعليل، والتبرير لإغلاق منافذ النوال أمام قاصديهم وراغبى العطاء منهم، حتى جعلوا من البخل حكمة، ومن الحرمان فلسفة ومنهجاً، ومن الشح والتقتير رمزاً للإلهام والصواب، ودلالة على عمق الرؤية ونفاذ البصيرة لشتى الأمور فى دروب الحياة.

وهكذا وجـدت نفـسى أمـام لون فنى طريف ونادر فى أدبنا العـربى - المنثور والمنظوم- يدفـعنى إلى الكتـابة، ويبلور لى جـدارة الكشف عنه والإسهـام به في عـلاج وتنقيـة مـجتـمعنا العـصرى من أخطار تلك الآفة المزرية بذويها في مـختلف العصور، وبخاصـة أمام البعض ممن تستهويهم طباع تلك الفئة الجامعة المانعة. كى يدركوا عن كـثب بشـاعـة هذا السلوك، ويتـبين لهم مـدى خطورة دور المال فى الحياة، وقدرته على وهن الأخلاق، وتقويض صروح القيم والمثاليـة بل والمبادئ الدينيـة أيضـا إذا مـا تفشت فى مـجتـمع مـا أشباح الفقـر، وعـمت الأرزاء وتسـربت إلي القلوب أهوال الخـوف من كل ذلك أو بعضه فى قادم الأيام.

شمائل، وصفات

حسب الباحث أو الراغب في سبر اغوار هذه الجماعة وفقه سلوكها، أن يمعن النظر فى أقوالهم ومختلف معاملاتهم مع الآخرين، ففى ذلك ما يكشف بوضوح عن ملامحهم، وما يميزهم بغير القليل من الصفات عمن سواهم، وما ينأى بهم عن المماثلة بغيرهم من ذوى الفطر الإنسانية المعتدلة.

ولعل من أبرز صفات هذه الجماعة أو أخص شمائلهم ما تراءى لنا فى : ضعف الجانب الدينى عندهم، وما غلب عليهم من سوء الظن تجاه الآخرين، بالإضافة إلى ما يتمتعون به من : حدة الذكاء، وصدق الحدس، وعمق الدراية بأدق المنافع لأقل الأشياء قيمة وقدراً، واهتبالهم الفرص دائما لصالحهم، وملاحقاتهم بالمن والأذى لمن «تفلت» علي كره منهم الإحسان إليه.

ومع أن مفردات هذه الصفات التى أجملناها ليست قصراً على هذه الفئة دون سواها من الناس، غير أن وجودها شبه مجتمعة في كل من خصصناهم بالذكر أو ألقينا الضوء على سلوكهم مع الآخرين تكاد تبديهم متفردين بها.

ووفاء بالتزامنا الإيجاز فى هذا العمل، فقد أغفلت أو تعمدت إغفال الكثرة الهائلة من النماذج المؤكدة لما أشرت إليه من صفات هذه الجماعة مكتفيا بمجرد الرمز إلي كل مفردة منها بما لا يتجاوز الاثنين أو الثلاثة من الأحداث أوالسلوكيات الموثقة فى كتب الأدب.

حيث لا تدعو الحاجة إلى أكثر من ذلك، كما لا تسهم الكثرة منها بغير ما أسهمت به القلة، من : وضوح الرؤية وبلوغ الهدف الذى ننشده في عملنا هذا.

ومن هنا، فحسبنا دلالة على ضعف الجانب الدينى عندهم، ما نجده فى : نهرهم السائل، وتعمدهم حرمانه بغير الحسنى، وعدم إعطائه مهما بلغت حاجته إلي القليل من العطاء.

فمما يذكره الجاحظ[١] أن ابن «جذام الشبى»[٢]. كان يلح بشدة على صاحبه : عبد الله بن المقفع، ويلاحقه بطلب الذهاب معه إلى منزله داعياً إياه إلى مشاركته الغذاء: حتى قبل ابن المقفع بعد رفض شديد، إذا استحيا منه بعد قوله :«جعلت فداك، أنت تظن أنى ممن يتكلف وأنت تشفق على، لا والله إن هى إلا كسيرات[٣] يابسة، وملح، وماء الحب.

يقول ابن المقفع :«فظننت أنه يريد اختلابى[٤] بتهوين الأمر عليه ، وقلت : إن هذا، كقول الرجل : يا غلام، أطعمنا كسرة وأطعم السائل خمس تمرات ومعناه «أضعاف ما وقع اللفظ عليه». وما أظن

(١) انظر «البخلاء»- للجاحظ - ص ١٦١ ومابعدها، طبعة دار الهلال/ بيروت ١٩٨٣، والعقد الفريد - لابن عبد ربه - جـ٧ ص ٢٠٧.

(٢) ابن جذام الشبى : أحد المشهورين بشدة البخل وكثرة المال في العصر العباس الأول.

(٣) كسيرات : فضلات.

(٤) اختلابى : يريد الاحتيال على .

أحداً يدعو مثلي إلى «الخريبة»[١] من «الباطنة»[٢] ثم يأتيه بكسيرات وملح كما يقول.

فماصرت عنده، وقرب إلي الطعام، إذ وقف سائل بالباب، فقال : أطعمونا مما تأكلون أطعمكم الله من طعام الجنة.

قال ابن جذام للسائل: بورك فيك، ولم يعطه شيئا . فأعاد السائل القول، فأعاد ابن جذام قوله السابق.

فلما أعاد السائل الكلام، قال له ابن جذام: اذهب - ويلك - فقد رد عليك. فقال السائل : سبحان الله، ما رأيت كاليوم أحداً يرد من لقمة والطعام بين يديه. فقال ابن جذام: اذهب ، وإلا خرجت إليك والله فدققت ساقيك. قال السائل : سبحان الله، ينهى الله أن ينهر السائل، وأنت تدق ساقيه ؟ يقول ابن المقفع :«فقلت للسائل: اذهب وأرح نفسك، فإنك لو عرفت من صدق وعيده مثل الذى أعرف من صدق وعده ما وقفت طرفة عين بعد رده إياك».

ويذكر الجاحظ أن هذا كان شأن «الداردريش»[٣] مع كل من يقف أمامه سائلا إعطاءه أى شئ، حتى إن جاره حدثه يوماً قائلا له : ما أبغض إليك السؤال، قال : أجل. عامة من ترى أيسر منى، وكل هؤلاء لو قدروا على دارى لهدموها، وعلى حياتى لنزعوها، انا لو

---

(١) الخريبة : موضع بالبصرة كما يقول ياقوت في «معجم البلدان» مادة «خرب» جـ٢ ص ٣٦٣ طبعة دار إحياء التراث ببيروت ويقال إنها «الحربية» بالحاء، وهى محلة ببغداد بناها حرب بن عبد الله قائد الخليفة المنصور.

(٢) الباطنة : مجتمع من الأسواق والبيوت بين البصرة والكوفة.

(٣) «الداردريش»: أحد البخلاء المشهورين ممن عايشهم الجاحظ.

طاوعتهم كلما سألونى كنت قد صرت مثلهم منذ زمان، فكيف تظن بغضى يكون لمن أرادونى على هذا؟[١].

فتأمل ، كيف تسرب الحرص على المال إلي قلوب هذه الجماعة حتى حال دون الحرص علي مبادئ الدين السمحة؟ وكيف شغلهم حب المال الزائل والاستزادة منه، عن نعيم الآخرة الدائم؟ وكيف آثروا حرمان المحتاج، دون خشية من صاحب الإعطاء ومقسم الأرزاق؟ ثم كيف أساءوا الظن بالناس إلي هذا القدر من الكراهية حتى وهموا فى السائلين تعمدهم سلب أموالهم، ونزع حياتهم، وهم لم يطلبوا منهم غير ما يسدون به رمقهم ، أو يسترون به عوراتهم ؟

ثم ألاترى معى أنهم قد أساءوا الظن بالله قبل أن يسيئوا الظن بالناس، اذ جهلوا أن دوام العطاء من الله رهن بدوام العطاء للناس، وإلا أصبح عطاء الله سبحانه وبالاً عليهم.

ومن هنا فإننا نظن ظنا أن فلسفتهم فى الحرمان، أو التماسهم التبريرات الخرقاء لمنعهم العطاء إنما هو لون من ابتلاء الله يكشف به غفلتهم عن أبسط مبادئ الدين وتعاليمه الإنسانية القائمة على التعاون والبر، وقضاء حوائج المحتاجين.

ولعل من أعجب الأقوال فى هذا المقام، ما يحدثنا به محمد بن الجهم عن حاجة الصديق إليه، وواجبه تجاه تلبية رغبته، إذ يقول : «من حبك لصديقك، وضنك بمودته : ألا تبذل له ما يغنيه عنك، وأن تتلطف له فيما يحوجه إليك؛ فمن أغنى صديقه فقد أعانه على

---

(١) البخلاء - للجاحظ - ص ١٣٣.

الغدر، وقطع أسبابه من الشكر، والمعين على الغدر شريك الغادر، كما إن مزين الفجور شريك الفاجر»[١].

فانظر إلى ما تشف عنه نفسية «ابن الجهم» حتى تجاه الأخلاء والأصدقاء، وكيف أنه يرتضى هذا النهج الذميم، الذى يجعل من الوفاء غدراً، ومن قضاء الحاجة للصديق هجراً، ومن تلبية رغبته والإبقاء على مودته فجوراً وإثما.

إن هذا اللون من الفلسفة أو الحكمة من الحرمان تبدو في نظرنا خرقاً لنواميس الاعتدال والمألوف بين الأسوياء من البشر، وجوراً فى حق أقرب الناس إلي الإنسان وداً، وأسرعهم إليه عوناً، وهو ما نراه قصرا على تلك الفئة الشاذة في كل المجتمعات والعصور.

وإذا كان الشئ بالشئ يذكر، فإن ما أثبتناه لابن الجهم في العبارة السابقة يذكرنا في المقابل بما قاله يحيى به طلحة، حين قالت له زوجه :«ما ألأم أصحابك؛ إذا استغنيت لزموك، وإذا أعسرت تركوك». فقال لها يحيى :«هذا من كرم أخلاقهم، يأتوننا في حال القوة منا عليهم، ويفارقوننا في حال الضعف، منا عنهم».

أليست هذه فلسفة أيضا، وإن بدت من لون مغاير من فكر مختلف، ومن فؤاد طعم الخير ووعى عظمة الحب في الله فترجمها في سلوكه مع الآخرين؟

ثم لنعد إلي حيث كنا مع بعض الصفات «والفلسفات» لأصحاب تلك النزعة المذمومة، حيث يقع صديق هو : أبو عمران

---

(١) العقد الفريد - لابن عبد ربه -جـ٦ ص ١٩٧.

(موسى) [١] تحت طائلة التشهير والملاحقة بالمن والأذى من صديقه : «أبى الهذيل» [٢] بعد أن ألح الأخير على «أبى عمران» قبول دجاجة منه على سبيل الهدية.

وكانت هذه الدجاجة - كما يقول شاهد العيان : «الجاحظ» - دون ما يليق، أو ما يتخذ لأبى عمران وأمثاله، ولكن أبا عمران، بكرمه وحسن خلقه أظهر التعجب من سمنها وطيب لحمها.

فقال له أبو الهذيل: وكيف رأيت يا أبا عمران تلك الدجاجة؟
قال أبو عمران ـ مجاملا إياه - كانت عجبا من العجب.

فيقول أبو الهذيل: وتدرى ما جنسها ؟ وتدرى ماسنها ؟ فإن الدجاجة إنما تطيب بالجنس والسن. وتدرى بأى شئ كنا نسمنها ؟ وفى أى مكان كنا نعلفها ؟.

يقول الجاحظ : فلا يزال أبو الهذيل في هذا ، والآخر يضحك ضحكا نعرفه ولا يعرفه أبو الهذيل: إذ لم يكن يغفل عن ذكر هذه الدجاجة كلما التقى بأبى عمران فإن جمعنا مكان، وتطرق الحديث فيه إلى طعام وذكرت فيه دجاجة ، قال أبو الهذيل: أين كانت يا أبا عمران من تلك الدجاجة ؟ فإذا ذكرت بطة، أو عناق [١]، أو جزور، أو بقرة في مجلس آخر يجمعه بموسى، فإنه يقول له : فأين تكون كل

---

(١) موسى او مويس بن عمران : كان معتزليا من أصحاب النظام : كما كان واسع العلم في الكلام والفتيا.

(٢) أبو الهذيل : أحد الأثرياء المشهود لهم بالإمساك والبخل الشديد، وكان له مع الجاحظ مواقف عدة.

(٣) العناق : الأنثى من أولاد المعز والغنم فى حين الولادة إلى تمام الحول.

واحـدة من هذه بين مـثـيـلاتهـا من تلك الدجـاجـة في الدجـاج؟ وإن استحسن أبو عـمران شيئا من الطير أو البهائم، قال له أبو الهذيل : لا والله، ولا تلك الدجاجة. وإن ذكروا في مجلس عذوبة الشحم، قال أبو الهذيل: عذوبة الشحم في البقر، والبط، وبطون السمك، والدجاج، ولاسيما ذلك الجنس من الدجاج.

وإن ذكروا مـيلاد شئ، أو قـدوم إنسان في مـجلس يجـمـعـهـما، قال أبو الهذيل لصاحبه : كان ذلك بعـد أن أهديتـها لك بسنة، وما كـان بين قـدوم فـلان وبين «البـعـثـة»[1] إلا يوم. حـتى كـانت تلك الدجاجة مثلا في كل شئ، وتاريخا في كل شئ»[2].

ولا جـدال فى أن هذه الهـدية «التـاريخـيـة» كـانت الأولى والأخيـرة أيضـا فى حيـاة أبى الهـذيـل، أو كبش الفـداء، الذى قـدمـه قرباناً يحفظ به كل ما كان لديه من أموال أو متاع، ليس لأبى عمران وحده، وإنما لكل من كان يتعمد أبو الهذيل أن يسمعهم حديثه مع أبى عـمران عن تلك الدجـاجـة كى يعلم الجـمـيع أن هذا هو شأنه مع أقـرب الناس إليه، فلا يخطر ببال أحدهم أن يتعرض أجرد سؤاله عن شئ بله قبول شئ منه.

كما حدث لأبي عمران وإيقاعه فى شرك تلك الدجاجة «المميزة» عن بنى جلدتها فى ذلك الزمان.

ثم هل ترى معى أن هذا اللون القبيح من المن والأذى فى أقوال أبى الهذيل لم يشف عن قصده تجاه هذه السوءة الدينية قدر ما شف

---

(١) البعثة : يقصد بها اليوم الذى بعث بها إليه.

(٢) البخلاء - للجاحظ - ص ١٣٥ تحقيق طه الحاجرى.

دهائه وسوء طويته، وسعة حيلته فى قطع وشائج الود والمحبة بين الأصدقاء من أجل الحرص على المال ؟

وأكاد لا أجانب الحقيقة حين أقول : إن الذكاء أو توقد القريحة يبدو قاسماً مشتركا بين كل الأفراد في هذه الجماعة، وأن ذلك ينعكس بالتالي علي ما نجده في معاملاتهم للناس من صدق حدسهم وقوة فراستهم.

ولعلك واجد هذا بيسر في حوار :«ثمامة بن أشرس»[(١)] مع سائل قال له يوماً : إن لى إليك حاجة ؟

فيبادره ثمامة بقوله : وأنا لى إليك حاجة ؟

فيقول السائل : وما حاجتك إلى ؟

يقول ثمامة : لا أذكرها حتى تضمن قضاءها.

فيقول السائل : قد فعلت. فما حاجتك ؟

يقول ثمامة : إن حاجتى إليك ألا تسألني حاجة.[(٢)] فانصرف عنه الرجل دون سؤال، ودون أن يحظى بما يشفى نفسه من جواب.

ويطلب منه صديق أن يقرضه مالا، وأن يؤخره فى قضائه، فيرد عليه ثمامة قائلا: هاتان حاجتان، وأنا أقضى لك إحداهما. فيقول الرجل : قد رضيت. يقول ثمامة : أنا أؤخرك ما شئت ولا أسلفك.

وهذا «سليمان الكثرى»[(٣)] يتخذ من قلة الضحك وشدة القطوب أو العبوس فى وجه كل من يلقاهم وسيلة ينأى بها عن سؤال

---

(١) ثمامة بن أشرس : أحد زعماء المعتزلة، وقد أوذى فى أيام الرشيد، واستطاع في عهد المأمون أن يصبغ الدولة صبغة اعتزالية.

(٢) العقد الفريد جـ٧ ص ٢٢١.

(٣) الكثرى : كان من أشد الناس بخلا فى العصر العباسى.

ذوى الحاجة منه، وعندما يسأل عن سبب رؤيته هكذا، يقول :«إن الذى يمنعنى من الضحك، أن الإنسان أقرب ما يكون من البذل إذا ضحك وطابت نفسه»[١].

فكل من «ثمامة» و«الكثرى» يبدوان وكأنما قد أعدا لكل سؤال جوابه ولكل موقف ما يلائمه ويتفق معه من قول.

وهو ما لانجده لدى الكثيرين ممن لم تهيئهم للمماثلة بهم دقة النظر إلى المال. وعمق المعرفة بنفعه.

ومما يدور فى فلك هذا المعنى أيضا، ما يقوله «ثمامة بن أشرس» عن «محمد ابن الجهم»[٢] بأنه :«لم يطمع أحداً في ماله، إلا ليشغله عن الطمع فى غيره، ولا تكلم في حاجة، إلا ليلقن المسئول حجة المنع، ويفتح على السائل باب الحرمان»[٣].

ففى قوله كما نرى ضرب من الذكاء يقصد به التمويه على السائل وثنيه عن مقصوده بالسؤال وهو المال، ولاشتغال الفكر بغيره، حتى يحكم الإغلاق لمنافذ الرجاء، ويتمكن من قطع أسباب الوصول إليه.

---

(١) البخلاء - للجاحظ - ص ١٦٤ طبعة دار الهلال - بيروت تقديم د/ عياس عبد الستار.

(٢) محمد بن الجهم : تربى في ظل البرامكة فنسب إليهم، وكان يحضر مجالس المأمون ويجادل الزنادقة، وكان الجاحظ يعده من فلاسفة المتكلمين، كما كان على علم بالنجوم والهندسة، وكان من البخلاء المشهورين.

(٣) العقد الفريد جـ٦ ص ١٧٧.

كما يعد اهتبال هذه الجماعة للفرص واغتنامهم أقل الفوائد للأشياء بله أكثرها مع تباينها واختلاف أوجه النفع بها من أخص ميزاتهم وأكثرها شيوعاً في معاملاتهم ولقاءاتهم بالآخرين.

«فالحزامي» [١] مثلا كان لا يتبخر إلا في منازل أصحابه، فإذا كان الصيف، دعا بثيابه فلبسها على قميص لكيلا يضيع من البخور شئ، كما إنه لم يكن يرضي بالتبخر واستقصاء ما فى العود من «القتار» [٢] حتى يؤتى بدهن فيمسح به صدره، وبطنه وداخلة إزاره، ثم يتبخر ليكون أعلق للبخور. [٣]

وبالطبع لم يكن حرص «الحزامى» على اغتنام ما يعلق بالهواء من رائحة البخور ضربا من العته، وإنما هو استغلال ما واتاه من الفرص، إذ لم يقدم إزاء فعلته تلك مقابلا من المال ولو كان أقل القليل، فهو بالنسبة إليه - إن حدث - كثير، وأمره لاشك مرفوض، أما وإنه على نفقة سواه، فلا ضير أن يبتدع الحيل حتى يحتجز فى طيات ثيابه غير القليل من ذلك «الدخان المعطر».

وفلسفة «الحزامى» في حرمان نفسه من شراء البخور والتمتع به أينما شاء وكيفما شاء إنما تكمن وراء تقديمه النصح لمن يقتنى هـذا

(١) الحزامي : هو أبو محمد عبد الله بن كاسب، يقول عنه الجاحظ : إنه كان أبخل من برأ الله. وأطيب من برأ الله. وكان من أصحاب أبى نواس ويتكلف الشعر على مذهب، كما كان فكها ذا طبيعة عابثة، وكان كاتبا لمويس بن عمران.

(٢) القتار : الدخان.

(٣) البخلاء - الجاحظ - تحقيق : طه الحاجرى ص ٦٠، ٨٩.

البخور، أو لمن عنده شئ منه بالحفاظ عليه، لعله واجد بذلك بغيته لديه يوماً، إذ يقول لهم : «إن الطيب غال وعادته رديئة، وينبغى لمن كان عنده أن يحرسه ويحفظه من عياله، وإن العطار ليختمه على أخص غلمانه. «والمعنى - كما يقولون- فى بطن الشاعر».

ومن الطرف التى تؤكد هذا الطبع الردئ: أن أبا جعفر الطرسوسى... وهو أحد أفراد هذه الجماعة- كان حريصا على ألا يعلق بإصبعه شئ من رائحة وضعها له أحد الأصدقاء على شاربه، ويبدو أن صاحبه هذا كان وقد وضع في هذا العطر مادة لاذعة نكاية به، فحين آلمت «الطرسوسى» شفته العليا . أدخل إصبعه في فمه وحك به شفته من الداخل، خشية لصوق شئ من العطر بأصبعه إن هو حك به شاربه مباشرة»[١].

ويقول الجاحظ :إن «عبد الرحمن الثورى»[٢] كان يرتضع لبن ناقته من خلف الضرع كى لا يضيع شئ من اللبن إذا ما حلبه فى إناء».[٣]

ولعل هذا الصنيع من «الثورى» يرغبنا فى التعرف إلى كنه هذا الرجل، وسر حفاوته أو اهتمامه بما قد لا يراه سواه ذا قيمة أو ذا بال، وذلك فيما يذكره عنه الجاحظ بقوله :«إنه كان يعجب بأكل

---

(١) المصدر السابق ص ٥٨.

(٢) الثورى : أحد سراة البصرة، وكان يصطنع التجارة، كما كان شديد العارضة، عضب اللسان.

(٣) البخلاء ص ١٨١ تحقيق الحاجرى.

الرأس، ويلذ له أن يصفها ويجسد منافعها، ومن لطيف قوله عنها : «الرأس شئ واحد، وهو ذو ألوان عجيبة، وطعوم مختلفة، والرأس فيه الدماغ وطعمه مفرد، وفيه العينان وطعمهما مفرد، والشحمة التى بين أصل الأذن ومؤخر العين وطعمها مفرد، على أن هذه الشحمة خاصة أطيب من المخ، وأرطب من الزبد، وأدسم من السلاء[١]. وفى الرأس اللسان وطعمه مفرد، والخيشوم، والغضروف، ولحم الخدين، وكل شئ من هذه طعمه مفرد، والرأس سيد البدن، والدماغ معدن العقل، وخاصة الحواس، وبه قوام البدن، وفيه يقول الشاعر :

إذا نزعوا رأسى وفى الرأس أكثرى

وغودر عند الملتقى ثم سائرى

وهكذا يصور «الثورى» هذا الجزء وحده من الجسد، ليدلل على هول افتقاده ومدي لحوق الخسارة بمن لم يحظ بجزء منه.

وكما نرى فهو يرفع بفلسفته أو بقوله هذا قدر التافه أو الحقير من الأشياء حيث لا أمل في الجود به إن شاركه أحد طعامه، وبالطبع فإن ما هو غير تافه أو غير حقير أولى بحرمان غيره منه.

وعلى هذا النهج من الحرص، وفوق هذا الدرب من الوعى والإدراك لأقل فوائد الأشياء، كانت خطا :«سهل بن هارون»[٢] ورفاق مذهبه.

---

(١) السلاء : السمن ونحوه ما دام خالصا، وجمعه: أسلئة.

(٢) سهل بن هارون : كان عاملا ليحيى البرمكى، ثم صاحب دواوين هارون الرشيد بعد ذلك.

فمما يذكره صاحب العقد الفريد :«أن دعبل الخزاعى - الشاعر - وبعض صحابه دخلوا يوماً عند سهل بن هارون، ثم تحدثوا فأطالوا الحديث معه حتى أضر به الجوع، فدعا بغدائه، فإذا بصفحة «عدملية»[١] فيهامرق، ولحم ديك قد هرم، لا تحز فيه السكين، ولا يؤثر فيه الضرس، فأخذ قطعة خبز جافة، وأخذ يقلب بها جميع ما فى الصفحة، ففقد الرأس، فأطرق، ثم رفع رأسه إلى الغلام وقال : أين الرأس؟ قال : رميت به. قال : لم ؟ قال الغلام: لم أظنك تأكله ولا تسأل عنه. قال : ولأى شئ ظننت ذلك؟ فوالله إنى لأبغض من يرمى برجله فضلا عن رأسه، والرأس رئيس الأعضاء، وفيه الحواس الخمس، ومنه يصيح الديك، وفيه العين التى يضرب بها المثل في الصفاء، فيقال : شراب مثل عين الديك، ودماغه عجيب لوجع الكلية، ولم ير قط عظم أهش من عظم الرأس، فإن كان بلغ من جهلك ألا تأكله فعندنا من يأكله. عد، وانظر أين هو؟

قال الغلام : والله ما أدرى أين رميته ؟ قال سهل : لكننى والله أدرى أنك رميت به في بطنك»[٢].

وما كان مثل هذا الحوار الذي اصطنعه سهل بن هارون بينه وبين الغلام، دون محاولة تقديم الطعام للجالسين معه أو حتى دعوتهم إليه، إلا إشعاراً لهم أولا بمدى التضحية بهذا الرأس، أو توزيع جزئياته البالغة النفع عليهم، وذلك بالطبع حين تعجزه الحيلة عن حرمانهم من الطعام، حيث يجد نفسه مضطراً إلى تقسيم هذا الجزء الهام من جسد الديك «المصون» بينهم، ولكن أنى له ذلك وقد أوقعه الغلام فيما لم يكن يتوقعه أويرجوه ؟

---

(١) عدملية : قديمة.

(٢) العقد الفريد جـ٦ ص ١٨٠.

حيل الحرمـــان

تباينت ألوان الحرمان واختلفت مظاهره، وحيله بين أفراد تلك الجماعة تبعاً لمدي العزوف وعدم الرغبة في لقاء السائلين أو إجابة طلب المحتاجين.

ولقد بدت تلك الحيل - مع كثرتها - طرفاً أدبية رائعة إذ إحتوت على سلوكيات تلائم طباع ذويها ودون أدنى اتفاق أو ملاءمة لطباع المعتدلين وسلوكهم.

فهذا «أحمد الخاركى»[(١)] يرد على أحد الجالسين معه. بعد أن سمعه يترنم بهذين البيتين من الشعر لأبى الشمقمق[(٢)]، ويتعمد إسماعهما إياه، وهما :

رأيت الخبز عز لديك حتى حسبت الخبز فى جو السحاب
وماروحتنا لتذب عنـــا ولكن خفت مرزئة الذبـاب[(٣)]

فيقول له ابن الخاركى : ولم ذب عنهم لعنه الله ؟ والله ما أعلم إلا أنه شهى إليهم الطعام،ونظف لهم القصاع، وفرغهم له: ألا تركها تقع فى قصاعهم، وتسقط على آنافهم وعيونهم ؟ هو والله أهل لما هو أعظم من هذا».

---

(١) أحمد الخاركى : أحد بخلاء العصر العباسى الأول، وكان تاجراً، كما كان كثير الادعاء بما لا يملك.

(٢) أبو الشمقمق : شاعر عباسى واسمه : مروان بن محمد، وقد أنشد هذين البيتين في حق جعفر بن أبى زهير.

(٣) روحتنا : جلبت لنا الهواء.

ثم يقـول :«كم ترون من مـرة قـد أمـرت الجـارية أن تلقى فى القصـعة الذبابة، والذبابتين، والثلاثة، حتى يتقزز بعضـهم، أويكفى الله شره؟» [١].

«فابن الخاركى» كما نرى لا يقصد مجرد المداعبة بالحديث أو انتقاد كلمات الشاعر قدر قصده التنفير من مشاركة غيره طعامه، والحيلولة دون نيل الجالسين معه حتى الضيافة، فاتخذ من التعليق على هذين البـيـتين وسـيلة لبلوغ هدفـه، وحـيلة لحـرمـان غـيـره من مشاركته الطعام أو الشراب.

ولقد كان الهروب من المنزل وسيلة أخرى يلجأ إليـها صـاحب الدار إن لم يجد حيلة غيرها يسعفه بها الخاطر إن حل به ضيف، أو قـصـده أحـد العـابرين، كـمـا حـدث لمروان بن أبي حـفـصـة- الشـاعـر العباسى المعروف - حين نزل بداره رجل من اليمامة، فأخلى له مروان المنزل، إيهاما بتكريمه، ولم يعد إليه مخافة أن يلزمه قراه تلك الليلة، فلما أحس الضيف بذلك، خرج واشترى ما يحتاجه، ثم رجع إلى بيت مروان، وكتب إليه هذين البيتين: [٢]

يأيها الخارج من بيتـه ... وهارباً من شـدة الخـوف
ضيفك قد جاء بزاد لـه ... فارجع، تكن ضيفاً على الضيف

فمروان لم يبال عند تركه المنزل بما يمكن أن يقال فى حقه، أو ما يمكن أن ينتقص من قدره بسوء فعلته، إذ لا يساوى ذلك ما كـان

---

(١) البخلاء - للجاحظ - ص ١٦٨ دار الهلال ببيروت ١٩٨٥.

(٢) العقد الفريد جـ٦ ص ١٨٥.

يقدره من انتقاص ماله، والخروج عن منهج الحماية له ممن لا يحسنون قدره، ويباغتون أصحابه بضيافتهم.

وهو بهذا لم يبق لضيفه، ولا لمن يعرف أمره بقية أمل فى محاولة أخرى لمشاركته طعامه، فما عليه أن خيب رجاء غيره فيه ما دام قد حقق لنفسه بغيته بالحفاظ على ماله وهو المعروف؛ ثراء، ومنزلة أدبية فى عصره.

ولعل من أكثر الحيل طرافة وإغلاقاً لباب الأمل فى وجوه المتضايفين عليهم، أو السائلين إياهم؛ ما قاله يحيى بن عبد الله بن خالد (الأموى) لمن جلسوا على مائدته، بعد أن مد يده إلى رغيف على خوانه، فرفعه أمامهم، وأخذ يزنه بيده ويقول لهم : «يزعمون أن خبزى صغير، فمن هذا «الزانى ابن الزانية» الذى يأكل نصف رغيف منه»[1].

فهو كما نرى لم يتورع عن بلوغ هدفه ببذاءة تعبيره والوصول إلى غايته بالكلمة السيئة إذ كانت هى الوسيلة إلى ذلك، وسبيلة فى الحيلولة دون إقدام أحد إلى طعامه أو محاولة الاقتراب منه آنذاك، هذا بالإضافة إلى أن تشيع رغبته أو فعلته هذه على ألسنتهم فلا يقرب أحد بعدها طعامه إن لم يكن منزله.

ولاشك فى أن الغاية عنده تبرر الوسيلة أو سوء التعبير الذى حقق بغيته وإن افتقد بها فى نظر الآخرين أبسط الجوانب الخلقية فى الإنسان.

---

(١) المصدر نفسه ص ١٨١.

كما نجد «ثمامة بن أشرس» لا يتورع أيضا أن يشهر بمن قدم لهم الطعام يوماً، وأن يمس - متعمداً- مشاعرهم، إذ استلقى على قفاه أمامهم وقال لهم :«إنما نطعمكم لوجه الله، لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً»[١].

فهو لا يرجو بإطعامهم وجه الله كما تنطق الآية الكريمة، وإلا ما أبدى هذا الرياء بقولها، فأظهر سوء طويته بفعلته، وإنما يرجو عدم عودتهم إليه، أو التفكير في زيارته، دون مراعاة أو تقدير لما عدا ذلك.

وكان الشاعر :«حميد الأرقط»[٢] يتخذ من سلاطة لسانه فى الهجاء سلاحاً يحول به دون عودة من نزل عليه ضيفاً، حتى ليقال : إنه لم يسلم من هجائه أى إنسان أكل عنده.

ولقد سئل يوماً عن ضيف طعم عنده، فقال مصوراً هيئته وقت تناول طعامه :

ما بين لقمته الأولى إذا انحدرت
وبين أخرى تليها، قيد أظفور[٣]

فهو يرصد لقيماته، ويتابع انحدارها فى حلقه، ويقدر الزمن بين اللقمتين، ثم يذيع ذلك فى الناس حتى يضمن حسن العاقبة بعدم

---

(١) المصدر نفسه ص ١٧٩.

(٢) حميد الأرقط: أحد شعراء العصر العباسي، وكان يلقب بهجاء الأضياف، ويقال : إنه كان ألأم اللئام وأبخل البخلاء في عصره.

(٣) العقد الفريد جـ٧ ص ٢٠٨.

قـصـده أو حلول أحـد داره، وبذلك يأمن عـلى مـالـه، وزاده من أمـثـال زائره هذا.

ويقال إن ضيفاً آخرنزل بداره وطعم أيضا عنده، فقال فيه :

تجهز كفاه، ويحـــدر حلقـــه
إلى الزور ما ضمت عليه الأنامـل
أتانا، ومساواه سحبان وائـــل
بيانا وعلماً بالذى هـــو قائـــل
فمازال عنه اللقم حتى كأنـــه
من العي لما أن تكلـــم باقـــل

فمع طرافة قوله تبدو دقة وصفه، كماتحس صدق تعبيـره ونقل مشاعره فيما تخيره من الألفاظ وما أبداه من روعة التصوير، حتى لتكاد ترى ملامح الضيق المنبعثة فى أعماقه وقد شفت عنها بوضوح هذه الأبيات، وهو ما قصده وأسعفته اليه قريحته، وترجمته بأمانة ملكته وموهبته الشعرية محققة هدفه بإبعاد قاصديه.

وأظن ظنا أن زورة هذا الضيف كانت آخر زورات الضيفان له : إلا من ساقتة الأقدار إلى منزله ليكتب له الخلود المهين فى مثل هذه الأبيات.

وهذا« أبو الأسود الدؤلى» يقول أيضا واصفاً أحد ضيفانه وقت تناوله الطعام فى بيته :

كأنما فى فيه أحجار الرحـى وكأنما في جوفه تنـــور

ويخيل إلى أن مصدر غضب الشعراء ممن يقصدون منازلهم ويشاركونهم الطعام هو أنهم قد ألفوا الأخذ والنوال، بل وتناول الطعام أيضا، عند سواهم، فلم يكن العكس أمراً هينا عليهم، ولا على أموالهم التي أشقاهم جمعها، وبالتالي، فإن ما ينشدونه من الأشعار في حق من يرزءون بطعامهم يعد رد فعل طبعي يستحقه من لا يدرك هذا الواقع المرير في نفوسهم.

وكان «محمد بن أبي المؤمل» يعلي صوته بالتنويه والتشنيع عند دخول زائره ويقول لغلامه : «يا مبشر (اسم الغلام) : هات لفلان شيئا يطعم منه، هات له شيئا ينال منه، هات له شراباً... »[١].

ويظل يكرر على سمع ضيفه مثل هذا القول، اتكالا على خجله، أو غضبه ونفرته، وطمعا في أن يقول له الضيف: قد فعلت (أكلت أو شربت) فيبرأ من الذم، ويسلم بحيلته هذه زاده، وماله.

أما «محمد بن الجهم»، فكان من حيله في إبعاد الطامعين عن ماله وطعامه ما يكشف عن ذكاء وعمق في رؤيته للأمور الموصلة إلى هدفه، إذ يقول : «وددت أن عشرة من الفقهاء، وعشرة من الشعراء، وعشرة من الخطباء، وعشرة من الأدباء، تواطئوا على ذمي، واستهلوا أقوالهم بشتمي، ثم ينشر ذلك عنهم في الآفاق، حتى لا يمتد إلي أمل آمل، ولا ينبسط نحوي رجاء راج»[٢]

---

(١) البخلاء : للجاحظ - تحقيق طه الحاجري ص ٩٩.

(٢) العقد الفريد جـ٦ ص ١٧٧.

فتظاهر «ابن الجهم» بالرغبة في دفع مودة الناس عنه وقطع صلتهم به ورجائهم فيه، يعد فى الواقع تعبيراً صريحاً عن افتقاده بالفعل عودة القريب والبعيد.

كما يكشف قوله أيضا عن محاولة ستره لبخله وتمويه حقيقته، فما وجدنا كريما، ولا لئيما، تخلى عن طبعه حتى وإن تظاهر أيهما بغير واقعه، لأن كليهما يجرى على فطرته وجبلته، وما بين الخلق والتخلق لا يخفى على بصير.

ومن الحيل الطريفة أيضا والتى اتخذها هؤلاء البخلاء وسيلة للحرمان من نوالهم : حسن الرد على السائل، واعتبارهم ذلك أفضل من العطاء، حيث يغنى القول فى نظر أصحاب هذه الحيلة عن الفعل، فيحفظون المال، وينالون الرضا من السائل.

فمما يرويه «ابن عبد ربه» : أن يزيد بن عمر الأسدى، أوصى بنيه بقوله : «يا بنى : تعلموا الرد، فإنه أسد من العطاء»[١]

ويزيد بن عمر هذا يبدو مغايراً لأمثال أبى جعفر القمى (الشاعر العباسى) الذى لا يرى في حسن الرد غنية عن عطاء السائل، فيقول: [٢]

يا جواد اللسان من غير جود

ليت جود اللسان من راحتيكا

---

(١) المصدر السابق جـ٦ ص ١٩٧.

(٢) يتيمة الدهر - لأبى منصور الثعالبى - جـ٤ ص ٤١١.

إذ يتمنى لمن هذا شأنه ألا يخفى بخله وراء لسانه، وألا يستر عطاءه بمن رده، فيقصر نواله على قوله، وهو في نظره أمر غير حميد.

ويذكر الجاحظ أن «ثمامة بن أشرس» قد أوقعه جماعة من الناس في مغبة إطعامهم مرة، فما سمع بذلك آخرون حتى توافدوا عليه، وأتوه برقاع وشفاعات لإطعامهم، فلما رأى ما قد دهمه من الأمر، أقبل عليهم وقال لهم: «.. إن الله عز وجل لا يستحي من الحق، كلكم واجب الحق، ومن لم تجئنا شفاعته فالحرمة كمن تقدمت شفاعته، كما أنا لو استطعنا أن نعمكم بالبر، لم يكن بعضكم أحق بذلك من بعض، فكذلك أنتم إذا أعجزنا، أو بدالنا.

فليس بعضكم أحق بالحرمان من بعض، أو بالحمل عليه، أو بالاعتذار إليه من بعض، ومتى قربتكم وفتحت بابى لكم، وباعدت من هو أكثر منكم عدداً وأغلقت بابى دونهم، لم يكن إدخالى إياكم عذراً لى، ولا فى منع الآخرين حجة. يقول الجاحظ: «فانصرف الجميع ولم يعودوا»[1]

وما نحسب أمثال هذه الطرف أو الحيل - مع قلتها - إلا مجسدة فى جملتها مشاعر استياء أصحابها، ومبدية بوضوح نفرتهم من زائريهم، وعدم رغبتهم فى لقاء أمثالهم ممن يخرقون- فى نظرهم - نواميس حياتهم الخاصة، ويستهينون بحصاد أعمارهم، وما جمعوه من الأموال بكدهم.

ومن هنا بدت تلك الحيل وليدة دهائهم ونسيج عبقريتهم، وسياج أمن يحفظون به أعز ما لديهم في الحياة وهو المال.

---

(١) البخلاء - للجاحظ - تحقيق طه الحاجرى ص ١٩٩.

وكان طبيعيا أن تكثر حيل البخلاء بكثرة المرتادين لبيوتهم من ذوى الحاجة، وأن تبدو- مع كثرتها- من النوادر الأدبية والطرف المستملحة، سواء منها ما ذكرناه، أم ما لم نذكره، كرتاج الباب في وجه القاصدين إياهم، وإسدال الستائر حتى لا يروا أحداً وادعاء الخرس حتى ييأس من إفهامهم، ومن عطائهم من لا يعرفهم، وتقديم الخبز العفن، وما لا يؤكل من الطعام الفاسد، إلي غير ذلك من الحيل الحوائل دون بلوغ القاصدين إياهم شيئا مما يأملون.

ولكنا آثرنا ذكر القليل التزاماً بمنهجنا في هذا العمل، وأيضا لإيماننا بأن هذه الحيل مع طرافتها غير انها دون شك من الصور التى لا ترتضيها الفطر السوية ولا يحتمل السير على دربها سوى تلك الطبقة المميزة بسلوكهم الذميم، ومن يمثلون الملامح الباهتة في وجه المجتمع الذين يعيشون فيه.

الدوافع النفسية للحرمان

إن ما تبلوره سلوكيات تلك الجماعة تجاه غيرهم من المحتاجين في صورة حرمانهم أو مد العون لهم حتى بفضلة ما لديهم من الأموال أو المتاع ليترجم نوعاً من المشاعر أو الأحاسيس غير الحميدة، والتى تبدو وكأنها لون من العقاب أو رد الفعل السئ لما يختمر فى أعماقهم إزاء سواهم.

ولقد حاولت التعرف إلى ما وراء ذلك السلوك من الدوافع أو الأسرار، فبدا من أبرزها : شعورهم بالمعاناة والمشاق فى جمعهم لتلك الأموال، وسوء ظنهم بالناس، ويقينهم بطمع الآخرين فيهم، ومجازاة إحسانهم بسوء التقدير، وخوفهم من الفقر، وأملهم فى طول العمر: إلى غير ذلك مما سنتناوله في مقامنا هذا.

أما عن شعورهم بالمعاناة في جمعهم للأموال وأهمية ذلك فى محافظتهم عليه، فنعتقد أن فى وصية «خالد بن يزيد»[1] لابنه، ما يغنى عن المزيد من أشباهها، إذ يحدث ولده عن الوسائل وسبل الوصول إلى ما سيئول إليه من أموال، ويصور له مدى سعية المضنى فى شتى دروب الحياة حتى حصله واجتلبه، فيقول له :[2]

«...فلولا أنى دخلت من كل باب، وجريت مع كل ريح، وعرفت السراء والضراء حتى مثلت لى التجارب عواقب الأمور، لما أمكننى جمع ما أخلفه لك ، ولا حفظ ما حبسته عليك».

---

(١) خالد بن يزيد هو : خالويه المكدى مولى المهالبة، وكان قد بلغ في البخل ما لم يبلغه أحد، وكان قاصا متكلماً بلغياً.

(٢) البخلاء- تحقيق طه الحاجرى - ص ٤٨، ص ٧٥ طبعة دار الهلال- بيروت.

سل عنى صعاليك الجبل، ورؤوس الأكراد، ومردة الأعراب، والفتاك، واللصوص: كيف بطش بساعة البطش، وكيف حيلتى ساعة الحيلة، وكيف رسغانى في القيد إذا أثقلت؟».

ولاشك فى أن هذا التجسيد لأهوال التحصيل والجمع تبدو من أهم الدوافع إلي اكتناز المال وعدم التفريط فيه، حتى ليعد حرمان الآخرين منه مشروعاً في تقديرهم، وهو ما نلمسه فى قول خالد لابنه بعد ذلك، وتأكيده أن كل ما قدمه له من مهارات الجمع وقدرات التحصيل تبدو غير جديرة بأن يحمد نفسه عليها ما لم يشفع ذلك بالحفاظ على ما جمعه، وأيضا منعه من التسرب أو الانتقاص: إذ يقول لابنه :«ولم أحمد نفسى على جمعه كما حمدتها على حفظه». فمنزلة المنع أو حرمان الآخرين منه تسمو فى نظره منزله الجمع، لأنها النتيجة المرضية لكل مقدمات المعاناة والتحصيل السابقة.

ومما يذكره الجاحظ : أن خالداً هذا قد استرد درهماً كان قد أعطاه يوماً لسائل على أنه فلس، وعندما قيل له : هذا لا يحسن، ولا نظنه يحل، وهو بعد قبيح، قال : قبيح عند من ؟ إنى لم أجمع هذا المال بعقولكم، فأفرقه بعقولكم».

ولقد ولد شعورهم بالمعاناة في جمع المال : عمق معرفتهم بجدواه وآماد ونفعه، إذ كان يدفعهم ذلك إلى الزهو به، والتباهى بالحرص عليه، والوفاء له بحرمان غيرهم منه. «فسهل بن هارون»: يفضل المال على العلم ويقدمه عليه، ويرى أن بالمال يغاث العالم، وبه تقوم النفوس قبل أن تعرف فضيلة العلم، وأن الأصل أحق بالتفضيل من الفرع.

كـمـا كـان يفـضـل المال حتى على القـوت، ويقـول : «إن فـضل الغنى على القـوت كـفـضـل الآلة تكون في الدار، إن احـتـيـج إليـهـا استعملت، وإن استغنى عنها كانت عدة».

ويرشـد كل سـالك دربه في هذا المجـال فـيـقـول : «عليك بطلب الغنى، فلو لم يكن لك فـيـه إلا أنه عـز في قلبك، وشـبـهـة في قلب غيرك لكان الحظ فيه جسيماً، والنفع عظيماً»[1].

وكـان «الكندي»[2] يسـخر ممن يسمـونه «البـخـيل»، ويرى في ذلك جهلاً بمعرفتهم ألوان الضرر ومناحي النفع لأنفسهم وعيالهم في الحياة، إذ يقول لهم : «تسمون من منع المال من وجوه الخطأ، وحصنه خوفـاً من الغيلة، وحفظه إشـفـاقـاً من الذلة: بخيلا تريدون بذلك ذمة وشينه؟.

وتسـمـون من جـهـل فـضل الغنى، ولـم يعرف ذلة الفقر، وأعطى في السرف، وتهاون بالخطأ، وابتذل النعمة، وأهان نفسه بإكرام غيره: جواداً، تريدون بذلك مدحه وحمده؟، فاتهموا على أنفسكم من قدمكم على نفسه، فهو أجدر أن يخطئ على غيره»[3].

كما يعجب «الحزامي» ممن يستمرئون الإنفاق، ويتلفون الأموال بسوء تقديرهم لأوجه نفعها، ويحرمون أنفسهم من دوام نعمتهـــــا

---

(١) البخلاء - تحقيق الحاجري - ص ١٤ومابعدها.

(٢) «الكندي» هنا : ليس هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الفيلسوف، وإنما هو رجل من أصحاب البيوت والعقارات، وكان صاحب تدبير عجيب، ويقول عنه الجاحظ: إنه كان خفيف الظل وحسن الحديث.

(٣) المصدر السابق ص ٩٠ومابعدها.

والتمتع بحيازتها، فيسمى المنفق مفسداً، والممسك مصلحاً، ويرى في تهجين غيره له ولأمثاله بالبخل حسداً للنعمة التي ميزوا بنمائها وحمايتها من الانتقاص.

وطبعي أيضا : أن يتولد من حبهم للمال وحرصهم عليه: سوء ظنهم بالناس- كما أسلفنا- وأن يبقى هذا الظن دافعاً إلى حرمان الآخرين، ورفض قضائهم لسواهم ما هم بأمس الحاجة إليه.

وما ذلك إلا لدوام شعور هذه الفئة برغبة الآخرين في استنزاف أموالهم، وتعمدهم الإبادة لما أفنوا أنفسهم من الإجهاد في جمعه والحفاظ عليه.

فخالد بن يزيد، حين أوصى ابنه بحفظ ما سيئول إليه من مال، يعلل ذلك، أو يفلسفه بأنه يعيش في مجتمع غريب، خربت فيه الذمم والضمائر، ثم يقول :«وأنت غلام، لسانك فوق عقلك، وذكاؤك فوق حزمك، لم تعجمك الضراء، ولم تزل في السراء، والمال واسع، وذرعك ضيق، وليس شئ آخوف عليك عندى من حسن الظن بالناس.

فاتهم شمالك على يمينك، وسمعك على بصرك، وخف عباد الله على حسب ما ترجو الله»[1].

وهو لا يبعد فيما نرى عن مفهوم «أبي العتاهية» ونظرته إلى الناس. إذ يقول :[2]

أنت ما استغنيت عن صا حبك الدهر أخـــوه

(١) البخلاء - تحقيق الحاجري - ص ٥٠.

(٢) ديوان أبي العتاهية ص ٤٧٤ دار صادر بيروت ١٩٨٠.

فإذا احتجـــت إليـــه   ساعة مجك فـــوه

كما يقول : [١]

المرء منظـــور إليـــه   ما دام يرجـى مالديـــه
من كنت تبغى أن تكـو   ن الدهر ذا فضل عليـــه
فابذل له ما فى يديـــ   ـك، وغض عما فى يديـــه

ويرد «الأصمعى»- وكان مشهوراً بالبخل والإمساك - يوما على سائل طلب منه صدقة (زكاة) فيقول : [٢] «أمـا هذا، فليس يسعة إلا بيت المال، ولو وهبت لك درهماً واحداً لفتحت على مالى باباً لا تسده الجبال، والرمال، ولو استطعت أن أجعل دونه ردماً كردم يأجوج ومأجوج لفعلت.

كما يقول :«إن الناس فاغرة أفواههم نحو من عنده دراهم، فليس يمنعهم من النهس إلا اليأس، وإن طمعوا: لم تبق راغبة، ولا ثاغبة، ولا سبد، ولا لبد، ولا صامت،ولا ناطق إلا ابتلعوه والتهموه» [٣].

ويبلغ سوء الظن بسهل بن هارون أن يختم - فى بيته - علي سد (حاجز) وضع من خلفه بعض الفاكهة، خشية أن ينـــال أحدهم

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٦٠.

(٢) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ٢٠٨.

(٣) الراغبة : الناقة. والثاغبة : الشاة. والسبد: القليل من الشعر. واللبد: الصوت المتلبد. والصامت والناطق، يكنى بهما عن الذهب والفضة، والمقصود : أنه إن سهل للناس طمعهم فيه لم يبقوا على شئ من كل ما ذكر، أى أنهم لا يتركونه إلا خاوى الوفاض تماما.

شيئا، ونجده في رده على من عاب فعلته هذه يقول: «... وعبتموني حين ختمت على سد عظيم، فيه شئ ثمين: من فاكهة نفيسة، ومن رطبة غريبة، على عبد نهم، وصبي جشع، وأمة لكعاء، وزوجة خرقاء..»[١].

«فخالد بن يزيد» في وصيته لابنه، و«الأصمعي» في رده على المسكين، وسهل بن هارون» في موقفه من أهل بيته، يجسدون بأقوالهم نواياهم تجاه الناس، ويبدونهم وكأنما مزجت بالشر طباعهم، أو لم يبق أمام غيرهم من سبل الحياة سوى الرغبة في التعيش بأموالهم، أو اغتصاب ما اشتاهم جمعه منه.

وما ذلك في الواقع غير الوهم الناتج من سوء ظنهم بالناس، إذ لا يلجأ إليهم - غالبا - سوى فاقد الحيلة، أو من دفعته أزراء المعيشة لطلب الحاجة منهم، أو من يكون سر لقائه بهم هو المصادفة مع الجهل بحقيقتهم، أو من لديه الأمل في نفوذ رحمة الله إلى قلب أحدهم.

أما باقي الأفراد والجماعات من الناس، فهم بمنأى عنهم لمعرفتهم بحقيقتهم، ويقينهم أن فاقد الرحمة لا يرحم.

ولعل من أعجب دوافع الحرمان عند هذه الجماعة: شعورهم بشر الجزاء، وسوء التقدير إن هم أحسنوا إلى المحتاجين من الناس، حتى تصوروا أن الإحسان إلى طالبه ضرب من الفساد، إذ تساوى في

(١) البخلاء - تحقيق الحاجري - ص ١٢ ومابعدها.

نظرهم: الإعطاء والحرمان، حيث لا يعود عليهم من الأمرين ما يسرهم.

«فالحارثى»[١] حين سئل عن عدم إطعامه لغيره يقول :« ... وكيف أطعم من إن رأيته يقصر فى الأكل، فقلت له:كل ولا تقصر، قال : ولم فطن لما بين التقصير وغيره؟، وإن قصر فلم أنشطه ولم أحثه قال : لولا أنه وافق هواه »[٢].

والحارثى بهذا القول قد وصل إلى غايته من أقصر وأيسر طريق، إذ وجد فى بخله أو عدم إكرام من قصده : تخلصاً من الشعور بما لا يرتضيه، وهو جمعه بين الإحسان واللوم معا.

ويستأنس «الحارثى» فى هذا المقام بما يذكر«عن بلال بن أبى بردة »[٣] وكان رجلاعيابا، كما كان إلى أعراض الأشراف متسرعاً، وأنه قال يوماً للجارود »[٤]: « ...كيف طعام عبد الله بن أبى عثمان؟ قال الجارود :«يعرف ، ولا ينكر». قال بلال : فكيف هو عليه؟. قال :«يلاحظ اللقم، وينهر السائل». قال : وكيف طعام «سلم بن قتيبة»؟[٥]، قال :«طعام ثلاثة، فإن كانوا أربعة جاعوا ».

---

(١) «الحارثى» أحد السراة المتنبلين البخلاء، وله مقامات رائعة في تصوير البخل، واحتجاجات البخلاء من أمثاله.

(٢) البخلاء - تحقيق الحاجرى- ص ٧١ ومابعدها، وص ١٠١ طبعة بيروت ١٩٨٠.

(٣) بلال بن أبى بردة : هو ابن موسى الأشعرى، وعمل قاضيا. وواليا على البصرة.

(٤) الجارود : هو ابن أبى سبرة، وكان شاعراً متشيعاً حسن الحديث.

(٥) سلم بن قتيبة : كان أحد ولاة البصرة فى العصر العباسى الأول.

قال بلال : فكيف طعام «المنجاب بن أبى عيينة»[1]؟ قال الجارود: «يقول المنجاب :«لا خير في ثلاثة أصابع فى صفحة».

وهكذا، حتى أتى على أهل البصرة وعلى كل من يؤثره بالدعوة، وبالأنسة. والخاصة، ويحكمه فى ماله. فلم ينج منه إلا من كان يبعد، كما لم يبتل به إلا من كان يقربه منه».

«والحارثى» وإن لم يكن بحاجة إلي مثل هذا الحوار بين «بلال» و«الجارود» غير أنه يعد مثل ذلك مندوحة لبخله، وتكئة للحرمان ومنع الإعطاء.

وعلى النهج نفسه لاتبعد خطا «ابن التوأم»[2] اذ يقول في رده على رسالة أبى العاص بن عبد الوهاب[3] «...هل رأيت أحداً قط أنفق ماله على قوم كان غناهم سبب فقره، ثم سلم عليهم حين افتقر، فردوا عليه، فضلا علي غير ذلك ؟

أو لست قد رأيتهم بين محمق له ومحتجب عنه؟ وبين من يقول: فهلا أنزله حاجته بفلان الذى كان يفضله، ويقدمه، ويؤثره ويخصه؟،

---

(١) المنجاب بن أبى عيينة: أحد السراة البخلاء فى البصرة في عهد الجاحظ.

(٢) ابن التوأم الرقاش : كان من العقلاء ذوى الرأى والفلسفة، كما كان من البخلاء، وذوى الجدل.

(٣) أبو العاص : هو ابن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى، وكان من فلاسفة العصر، وكان جدليا فصيحا، كما كان سخيا كريما، وحكيما ورعا.

ثم لعل بعضهم أن يتجنى عليه ذنوباً ليجعلها عذراً فى منعه، وسبيلا إلى حرمانه»[١].

ويبدو لنا بهذا وغيره - وما أكثره- أن رد الفعل السئ لما كانوا يقدمونه - ولو عفواً- من الإحسان، كان يعمق لديهم الاعتقاد بفضل الحرمان، وينأى بهم عن المخاطرة بسواه، وهو ما يعبر عنه أحد شعرائهم بقوله :[٢]

وزهدني في كل خير صنعته
إلى الناس، ما جربت من قلة الشكر

فهم لا يتوقعون فى حالات منعهم الآخرين غير اللوم والامتهان، كما إن إحسانهم مؤول دائما بأسوء الاحتمالات وربما أبعدها عن أذهان العلة المحسنة منهم - إن صح هذا - ولذا فهم يفضلون الحرمان عن مقابله، إذ لاشك في أن اللوم مع الحرمان أكثر نفعاً لهم من اللوم مع الإعطاء.

ولقد كان هذا الظن السئ بالناس مهيئاً أيضا لدافع آخر عن دوافع الحرمان وهو الشعور بطمع الناس فيهم، بل إنهم اعتبروا ذلك مدخلا فسيحاً إلى افتقاد أموالهم، ومنفذا ميسوراً إلى خراب دورهم.

ولعل هذا ما جعل «الحزامى» يشعر بالجرم حين أقرض صديقه «الأسوارى» مائة درهم، فأحس بالحزن وانكسار النفس، وأخذ يبكت

---

(١) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ١٧٦.

(٢) العقد الفريد جـ٧ ص ٢٢٢.

نفسه، ويهون من أمره على غيره بهذه الفعلة أو الخدعة التى وقع فى شركها، فيقول : «إن من أسباب إفلاس المرء : طمع الناس فيه، لأنهم إذا طمعوا فيه : احتالوا له الحيل، وتصبوا له الشرك، وإذا يئسوا منه، فقد آمن».

ويبلغ به الأسى من فعلته هذه، أو من إقراضه صديقه هذا المبلغ اليسير إلى حد أن يقول :«... وما أشك في أنى عنده غمر[1]، وأنى كبعض من يأكل ماله، وهو مع هذا خليط وعشير، وإذا كان مثله لم يعرفنى ولم يتقرر عنده مذهبي، فما ظنك بالجيران؟ بل ما ظنك بالمعارف؟ أرانى أنفخ في غير فحم، وأقدح بزند مصلد، ما أخوفنى أن أكون قد قصد إلي بقول ؟ ما أخوفنى أن يكون الله فى سمائه قد إلي أن يفقرنى».

ولعل ذلك راجع إلي أن «الحزامى» لا يرى مبرراً لاستهانته بما له هكذا، إذا لم يتعود الخضوع من قبل لأهواء غيره، ولم يعرف من جوانب الخير غير ما قصره علي نفسه وأحكم مغاليقه من الأموال على الآخرين، ولذا نجده يخشى العاقبة، ولا يتوقع العفو أو الإحسان من الله إليه بالإبقاء على ما لديه من مال.

كما يصور لنا «ابن التوأم» مدى خشيته من طمع الناس فيه بقوله لمحدثه : «...إنك إن فتحت على نفسك مثل سم الخياط، جعلوا فيه طريقاً نهجاً ، ولقما[2] رحباً، ولو جعلت الباب مبهماً،

---

(١) الغمر (بفتح الغاء) : غير المجرب للأمور.

(٢) اللقم : الطريق الواضح.

والقفل مصمتاً، لتسوروا عليك من فوقك.. »[١] فإن لم تستعمل الحذر، وتأخذ بنصيبك من المداراة، وتتعلم الحزم، وتجالس أصحاب الاقتصاد، وتعرف الدهور، ودهرك خاصة، وتمثل بنفسك الغير حتى تتوهم نفسك فقيراً ضائعاً، وحتى تتهم شمالك على يمينك، وسمعك على بصرك، ولا يكون أحد أتهم عند نفسك من ثقتك، ولا أولى بأخذ الحذر منه من أمينك، اختطفت اختطافاً، واستلبت استلاباً، وذوبوا مالك وتحينوه، وألزموه السل ولم يداووه». [٢]

ومع أن مثل هذه الأقوال تعد في نظرنا تطرفاً فى الحرص، ومبالغة فى تبرير حرمانهم المحتاجين، غير أنها تكشف لنا أيضا عن مدى رغبتهم في الإمساك وأصالة حيلتهم فى الشح.

إذ لاشك فى أن دوافعهم إلى هذه الألوان من الحرمان إنما تتسلل من أعماقهم إلي سلوكياتهم، وتنطوى عليها نفوسهم طوال سيرهم الوئيد والحذر على طريقهم الذى عبدوه- كما يقولون بكدهم وشقائهم- ونهجهم غير المألوف لسواهم.

لقد كان الخوف من الفقر، والأمل فى طول العمر: من أدق أسرار تلك الجماعة. وأبرز دوافعهم النفسية إلى حرمان الطامعين فيهم.

---

(١) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ١٧٨.

(٢) المصدر نفسه ص ١٩١.

فهذا «سهل بن هارون» يقول فى رسالته إلى أبناء عمومته:
«إن للغنى لسكراً، وإن للمال لنزوة، فمن لم يحفظ الغنى من سكر الغنى فقد أضاعه، ومن لم يربط المال بخوف الفقر فقد أهمله»[1].

فابن هارون يرى أن من راقه هذا النهج، أو رغب السير في هذا السبيل فقد عرض نفسه لهزات الإغراء وسكر الغنى، واتجه بصره إلي بريق المال ونزوته، وهو الملوم بعد هذا إن أطاح به هواه عن عقله، أونأت به نزوة الإنفاق من المال عن صواب المنع، ودفعه الإهمال عن الحرص فلم يربط ماله بخوف الفقر، ولم يحسن التدبير للعاقبة كما يتصور «ابن هارون».

وأعتقد أيضا أنه يدفع - بهذا النهج- إلي الحذر في كل الخطا، واستخدام العقل فى كل متطلبات الحياة، ويرى أن الخضوع للهوى سبيل الضياع، وأن الإنفاق منحدر الفقر ومهبط الهوان.

كما لا أرى «زيد بن جبلة» بعيداً عن هذا المعنى فى قوله :
«ليس أحد أفقر من غنى أمن الفقر».

فخوف ابن جبلة وأمثاله من الفقر هو فى الواقع : معراج وصولهم إلي الغنى، ووسيلتهم إلي أحب الغايات والأهداف، وهو الحفاظ عليه من الضياع.

فحين يسأل خالد بن يزيد :«مالك لا تنفق فإن مالك عريض يقول لهم : «الدهر أعرض منه».

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢ ومابعدها.

وعندما يقال له : «كأنك تؤمل أن تعيش الدهر كله ؟ يقول : لا ، ولكني أخاف ألا أموت في أوله» [١].

وهو لاشك يتسع من الحذر رداء العمر، ويخشى من الحاضر فجأته، ومن المستقبل نقمته وغدر الأهل به.

ولقد أوضح هذا أيضا : «سهل بن هارون» في رسالته إلى محمد بن زياد وأبناء عمومته إذ قال لهم : «... لا يغترن أحد بطول عمره، وتقوس ظهره، ورقة عظمه، ووهن قوته، أن يرى أكرومته، ولا يخرجه ذلك إلى إخراج ماله من يديه، وتحويله إلى ملك غيره، وإلي تحكيم السرف فيه، وتسليط الشهوات عليه، فلعله أن يكون معمرا وهو لا يدري، ومحدوداً له في السن، وهو لا يشعر، ولعله أن يرزق الولد على اليأس، أويحدث له بعض مخبئات الدهر مما لا يخطر على البال ولا تدركه العقول، فيسترده ممن لا يرده، ويظهر الشكوى إلى من لا يرحمه. أضعف ما كان عن الطلب، وأقبح ما يكون به الكسب». [٢]

فإلى هذا القدر يتحسب سهل بن هارون لطول العمر، ويقدر لما يمكن أن ينال منه أو يخبئه له الدهر خلاله من مفاجآت غير مرتقبه. أو إنجاب بعد يأس، ولا حيلة له آنذاك في استرداد شئ مما أنفق، أو توقع رحمة ممن لا يرحم، في وقت أقعده فيه العجز وأفقده القدرة على الكسب، وهو كما نرى منطق عجيب، ومنهج يحتار في قبوله أو رفضه أولوا الألباب.

---

(١) العقد الفريد جـ٢ ص ١٩٧.

(٢) البخلاء- تحقيق الحاجرى - ص ١٠٢ ومابعدها.

وفى الإطار نفسـه يدور المعنى في قـوله «ابن التـوأم» - رداً على رسالة أبى العاص:- « ..ليس جهد البلاء من الأعناق وانتظار وقع السيوف لأن الوقت قصير والحس مغمور، ولكن جهد البلاء أن تظهر الخلة[١] وتطول المدة[٢]، وتعجز الحيلة، ثم لا تعدم صديقاً مؤنباً، وابن عم شامتاً، وجاراً حاسداً، ووليا قد تحول عدواً، وزوجة مختلعة، وجارية مستبيعة، وعبداً يحقرك، وولداً ينتهرك. فانظر؛ أين موقع فوت الثناء من موقع ما عددنا عليك من هذا البلاء»[٣].

فتأمل كيف صور الحياة والأحياء من حوله بعد أن حال المال دون رؤية أدنى ملامح الخير فى الناس حتى لم يعد يرى بين المحيطين به : صديقاً، أو ابن عم، أو جاراً، أو ولياً، أو زوجه، أو جارية، أو عبداً، أو ولداً، إلا وهو متربص به، ومظهر له ما لا يرتضيه من القول أو الفعل إن اسلمه الإنفاق إلى الفقر، أو طال عمره وعجزت حيلته، مع أن السلامة من كل هذا البلاء تبدو فى فوت الثناء من أمثالهم حين لا يبالى بالعطاء لأيهم، ولا يهتم إلا بالحرص وعدم الإنفاق ممن يعز عليه فراقه ويفتديه بنفسه وهو المال.

فحيث لا مدى للحرص على المال تدور الخطا، وتتشكل الطباع، وتلتزم بذلك التشريع الأحمق: أفكار وسلوك بل وعقيدة هذه

---

(١) الخلة : الحاجة.

(٢) المدة : العمر.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٧.

الجماعة، حتى ليبدو كل منهم وكأنه يعيش من أجل وبهذا المال وحده،بينما يمتزج حب المال بالقيم وباقي مقومات الحياة عند غيرهم من الناس.

ولا غرابة إذا أن تتباين الطباع، وتختلف الوسائل باختلاف الغايات والأهداف، وأن تفتقد الثقة والمودة، كي تخيم الوحشة وظلمة الهدف بين تلك الجماعة وبين سواها من أسوياء البشر.

فلسفة الحرمان

تمهيد :

كثيرا ما أحسست بالشفقه على هذه الجماعة وأنا أحاول التعرف - من خلال أقوالهم وأفعالهم - إلى بواعث ذلك السلوك الشاذ والمتعمد، ثم وأنا أتأمل فى تعبيرهم الدقيق وفلسفتهم الغريبة فى تقرير أعمالهم غير المألوفة، وتجاوزهم بحب المال إلي عدم الاكتفاء بحرمان غيرهم منه، وإنما إلى حرمان أنفسهم أيضا من التمتع به بل وبكل ما يمكن أن يجلبه المال لهم من طيبات العيش ورغد الحياة، مبدين حكمتهم أو ما تعبر عنه بفلسفتهم ومنهجهم في كلتا الحالتين.

ولقد تخيرت بعض النماذج من معاملاتهم، مبتدئا إياها ببعض الأحداث أو التجارب التي دفعتهم إلي الإفصاح عن فلسفتهم في حرمان الآخرين من تلبيه رغبتهم في قرض، أو إطعام، وتفضيلهم حلول الكارثة أو الجائحة بأموالهم عن إعطاء شئ منها للمحتاج، وفلسفة بعضهم أيضا في تفضيلهم المال على العيال، وعلى العلم، وعلى القوت، كما أسلفنا الحديث عن بعض ذلك فى الدوافع النفسية للحرمان.

ثم تلوت ذلك بنماذج أخرى من سلوكياتهم وفلسفتهم في حرمان أنفسهم من شهى الطعام، أو الشراب، أو الملبس النظيف، أو الحذاء الجديد، وكذلك من الطيب، وحتى من نشوة الاستماع إلى الطرب أو الغناء، أو غير هذا وذاك مما يجسد ملامحهم الشاذة في

وجه مجتمعهم، ويبدى واقعهم البغيض من خلال حكمتهم أو فلسفتهم المنفرة من جميل الخصال، والداعية إلى اعتناق ما هو قبيح ومذموم من السلوك أو المعاملات.

فلسفه الحرمان للآخرين :

يذكر «الجاحظ» أنه سأل «أبا محمد الحزامى» يوماً قائلا : «أترضى أن يقال لك بخيل»؟ فأجابه «الحزامى»: «لا أعدمنى الله هذا الاسم، إذ لا يقال لى بخيل إلا وأنا ذو مال، فسلم لي المال، وسمنى بأى اسم شئت».

وحين يرد عليه «الجاحظ» بقوله :«ولا يقال لك سخى إلا وأنت ذو مال، فقد جمع الله لاسم السخاء : المال والحمد، وجمع لاسم البخل: المال الذم، فقد اخترت أخسهما وأوضعهما».

وهنا تبدو فلسفة «الحزامى» في مفهومه ومحاولة إفهامه الجاحظ وغيره لكلمة البخل، إذ يقول : «بينهما - البخل والسخاء فرق عجيب. ففي قولهم «بخيل»: سبب لمكث المال في ملكى، وفى قولهم «سخى»: سبب لخروج المال عن ملكى.

واسم «البخيل» فيه حزم، واسم «السخى» فيه تضييع وحمد، والمال نافع ومكرم لأهله، والحمد ريح وسخرية، وسمعة وطرمزة[1]، وما أقل غناء الحمد عنه إذا جاع بطنه، وعرى ظهره، وضاع عياله وشمت به عدوه»[2].

---

(١) طرمزة : مفاخرة وصلف.

(٢) العقد الفريد جـ٦ ص ١٩٧ والبخلاء ص ٩١ طبعة بيروت ١٩٨٥.

وأعتقد أن في يدئنا بهذا الحوار ما يظهر لنا مدى الحرص حتى على كلمة «البخل» وجلال قدرها عند أفراد هذه الجماعة، مع نفرة أي فرد معتدل الطبع من لصوقها به، أو اتصافه بها.

وعلى آية حال فهى تكشف لنا عن مدى رسوخ عقيدة «الخزامى» وأمثاله فى الإمساك بالمال، ورضائه التام عن مذهبه في البخل، وزهوه بما يجلبه له اسم البخيل من الحكمه والغني معا كما يتصور.

ثم لنستمع إلى صوت «سهل بن هارون» وهو يرد علي من سأله : «هبنى مالاً مرزئة عليك فيه؟ فيقول له : «وماذاك يا بن أخى"؟ فيقول السائل : درهماً واحداً.

فيقول «سهل»: «يابن أخى، لقد هونت الدرهم وهوطابع الله في أرضه الذى لا يعصى، والدرهم – ويحك–: عشر العشرة، والعشرة : عشر المائة، والمائة: عشر الألف. والألف : دية المسلم. ألا ترى يابن أخى إلي أين انتهاء الدرهم الذى هونته ؟ وهل بيوت المال إلا درهم على درهم؟[1].

فسهل بن هارون كما نرى يعكس على السائل مفهومه، ويبدى له منزلة القليل من المال وأنه الأصل للكثير، ثم يوضح للسائل غير العالم بأهمية الدرهم ودوره بأنه لولا الحرص علي «المؤاجاة» بين الدراهم ما دفعت ديات القتلى من المسلمين، ولا وجدت من أجل المحتاجين بيوت المال.

---

(١) العقد الفريد جـ ٦ ص ١٩٦.

وهو بهذا لا يكتفى بإبعاده عنه، وحرمانه من العطاء فحسب، وإنما يوجهه إلى المكان الذى ينبغى عليه الذهاب إليه والسؤال، حيث لا يحرم هناك من العطاء وفى هذا كما نرى ما يحول به بينه وبين العودة إليه مرة أخرى.

ويفصح لنا «ابن التوأم» عن قصده في حرمان المحتاجين وفلسفته في عدم الإعطاء بقوله ناصحاً ومعلماً :«..إذا أعطيت السائلين مالك، صارت مقاتلك أظهر لأعدائك من مقاتلهم».

فقد ختم حب المال على قلب «ابن التوأم»، فبدت منافس الرجاء فيه، هى مواطن الضعف عنده، وتراءى له ملتمسو الحاجة من السائلين رمزاً لمن يتربصون به من الأعداء، ووسائل يتسلل بها الكارهون إلى مقاتله بقصدهم إياه وطلبهم منه.

ومن هنا نجده يصبغ «فضيلة» الحرمان - فى نظره- بهذا اللون المنطقى العجيب من الحديث، فيقول :«...إن مالك لا يسع مريديه، ولا يبلغ رضا طالبيه، ولو أرضيتهم بإسخاط مثلهم لكان ذلك خسراناً مبينا، فكيف، ومن يسخط أضعاف من يرضي، وهجاء الساخط أضر من فقد مديح الراضى ؟

كما يدلل علي فساد طوية المعطى من السائلين وتخليه عمن أعطاه إن دعت الحاجة إلي نصرته، فيقول : « .. وعلى أنهم لو اعتوروك بمشاقصهم، وتداولوك بسهامهم لم تر ممن أرضيته في إسخاطهم أحداً يناضل عنك، ولا يهاجى شاعراً دونك، بل يخليك غرضاً لسهامهم ورديئة لنبالهم.

ثم يقول وما كان عليه لو أرضاهم؟ فكيف يرضيهم ورضى الجميع شئ لا ينال وقد قال الأول: وكيف يتفق لك رضى المختلفين؟ كما قالوا :«صنع الجميع أرضى للجميع»[1].

فهو يبدو في قوله وكأنما نسج بحروفه. أو بتشريعه الغريب لحرمانهم: ستاراً من ظلماته النفسية استطاع أن يحول بها بينه وبين من كان يظن فيه رجاء، أو يلتمس فائدة ونفعا.

وكما يبدو أيضا أن «ابن التوأم» هذا كان مطبوعاً على الحرمان، وأحد المبرزين في الدعوة إلى وجوب التخلى عن المحتاجين، حتى إنه ليفضل الكارثة تحل به فتودى بكل ماديه من المال، عن إعطائه المحتاج شيئا منه، إذ يقول :«..ولأن تفتقر بجائحه نازلة، خير لك من أن تفتقر بجناية مكتسبة».

وهو يقصد بالجناية المكتسبة : مد العون لطالبه، أى أنه لا يبالى بالمزيد من حرمان نفسه، مادام ذلك مؤديا إلى حرمان غيره.

كما يقول في هذا المقام أيضا :«ومن كان سببا لذهاب «وفره»[2] لم تعدمه الحسرة من نفسه، واللائمة من غيره، وقلة الرحمة، وكثرة الشماته، مع الإثم الموبق والهوان على الصاحب»[3].

فمنهجه في الحرمان يقضى بعدم الإقدام على مثل هذا الصنيع[4]، إيمانا بسوء العاقبة حيث الشعور بالحسرة من النفس،

---

(١) البخلاء ص ١٧٥ تحقيق : طه الحاجرى.

(٢) وفره : يقصد ماله.

(٣) البخلاء ص ١٨٩.

(٤) الصنيع : يقصد الإعطاء.

والتصدى للوم الغير، وكثرة شماتتهم به، وتوقعه البعد عن رحمة الله لارتكابه هذا الإثم الكبير وهو : قضاء الحاجة لمن قصده.

ويقول أيضا : «لا بقاء للمال على قلة الرعى وكثرة الحلب، فكس فى أمرك، وتقدم في حفظ مالك، فإن من حفظ ماله فقد حفظ الأكرمين: الدين والعرض»[1].

فللمال فى نظر «ابن التوأم» موجبات حفظه ودواعى صيانته، وعلى هذا، فمن لم يراع قلة دخله، وكثرة مصارفه، فقد أضاع كل شئ، لأن فى الحفاظ على المال حفاظاً على الدين والعرض، إذ يدفع به عنهما الفتن، ويقيهما من ذل العيش، ونكد الفقر، ودواعى الحاجة فى الحياة.

ويبدو أن ابن الرومى قد راقه هذا المنهج فصاغه في البيتين التاليين، معلناً بهما : أن شحه بالمال وحمايته له - بعدم الإنفاق، وحرمان المحتاجين منه - يعد وجاء لعرضه، وصيانة من غوائل الزمن وعوادى الحاجة إليه، وذلك إذ يقول :[2]:

إذا لم يكن عندى سوى ما يكفنى
فشحى عليه مثل شحى على عرضى
لأنى متى أتلفته احتجت حاجــة
تزيل مصون العرض في طلب القرض

---

(١) المصدر السابق ١٩١.

(٢) ابن الرومى : حياته من شعره - للعقاد- ص ١٣٤ الطبعة السادسة ١٩٧٠.

ودون شك فإن السابق إلى هذا المعنى هو :«النمر بن تولب».
«الجاهلى- الذى جعل إنفاقه للمال وقاية لحسبه وحماية لعرضه إذا ما دفعته إلى ذلك ضرورات الحياة، وهو ما نجده فى قوله :[1]

أقى حسبى به ويعز عرضى على إذا الحفيظة أدركتنى
وأعلم أن ستدركنى المنايا فإلا أتبعها تتبعنى

وإن جعل «ابن التوأم» حمايته للمال وشحه به من أجل حمايته للأكرمين – الدين والعرض – مستبدلا «الحسب» لدى «ابن تولب»- الجاهلى – بالدين.

أما «ابن الرومى» فيبدو تقصيره عنهما، إذ آثر حماية المال والشح به لحماية عرضه دون غيره، ولعل افتقاد «ابن الرومى» للحسب جعله لا يبالى به، كما أنه يعلم يقيناً أن للدين ربا يحميه.

هذا مع اتفاق الثلاثة في ادعائهم بأن حماية المال والحرص عليه من أجل حماية العرض وعزته، والله أعلم بالنوايا.

وكان سهل بن هارون – فوق ما ذكرناه من هيامه بالمال وحرمان الآخرين منه – يستأنس في هذا القول بقول الحصين بن منذر :«وددت لو أن لى مثل أحد ذهباً لا انتفع منه بشئ وعندما سئل : وماذا يعود عليك من ذلك، قال : لكثرة من يخدمنى عليه»[2].

---

(١) طبقات فحول الشعراء – لابن سلام – ص ١٦١ تحقيق محمود شاكر مطبعة المدنى بالقاهرة.

(٢) البخلاء – تحقيق الحاجرى – ص ١٥.

كما سبقت الإشارة إلي تفضيل سهل للمال على العلم، وعلى القوت، إذ يقول في «فضل المال على العلم» :«حالهما هى الفاصلة بينهما ، وكيف يستوى شئ ترى حاجة الجميع إليه- المال – وشئ يغنى بعضهم فيه عن بعض- العلم؟ »[١].

إنها كما نرى : غشاوة الحبيب «الصامت» على بصر وبصيرة المحب «الناطق».

فلسفة الحرمان للنفس :

ربما لا يجد المرء ما يدهشه من سلوك هذه الجماعة وحرصها على حرمان ذوى الحاجة من مالهم، والتماسهم في سبيل ذلك ما يدعم منهجهم أووجهة نظرهم غيرالمألوفة لسواهم.

ولكن المرء نفسه لا يستطيع بحال من الأحوال أن يخفى دلائل دهشته وعجبه من ذلك السلوك الذى يجسد شدة حرصهم على حرمان أنفسهم وذواتهم من طيبات الحياة، والتمتع بما أفاء الله عليهم فيها من الخيرات والنعم، فضلا عما لهم فى هذا اللون الإنسانى الشاذ من المبررات أو الحكمة والفلسفة الخاصة بهم، وهو الأمر الذي هيأهم لحياتهم تلك، أو هيأ تلك الحياة لهم آنذاك.

ويبدو أن «ابن غزوان»[٢] كان يدرك تماما ما تعنيه نظرات الاشمئزاز والتعجب التى كان يلقاها من الأفراد والجموع الآخرين،

---

(١) المصدر السابق ص ١٢ ومابعدها.

(٢) اسماعيل بن غزوان : كان أحد أعلام البخل المشهورين بالانتصار له، وكان من أصحاب الكندى (صاحب البيوت) كما كان صديقا لأبى سعيد الثورى، وبابن أبى شيخ كاتب جعفر بن يحيى البرمكى.

حين أجاب عن «لغة العيون» هذه بقوله لأصحابها: «... تنعمتم بالطعام الطيب، وبالثياب الفاخرة، بالشراب الرقيق، وبالغناء المطرب، وتنعمنا بعز الثروة، وبصواب النظر في العاقبة، وبكثرة المال، والأمن من سوء الحال، ومن ذل الرغبة إلي الرجال، والعجز عن مصلحة العيال، فتلك لذتكم، وهذه لذتنا ، وهذا رأينا في التسلم من الذم، وذاك رأيكم في التعرض للحمد.

ثم يقول :«وإنما ينتفع بالحمد: السليم الفارغ البال، ويسر باللذات الصادق الحس، فأما الفقير: فما أغناه عن الحمد وأفقره إلي ما به يجد طعم الحمد.

والطعام الذي أثرتمره يعود رجيعا ، والشراب يصير بولاً ، والبناء يعود نقضا ، والغناء ريح هابة ومسقط للمروءة، وسخافة تفسد، ورنة تسير.

فللذتكم فيما حوى لكم الفقر ونقص المروءة، ولذتنا فيما حوى لنا الغنى وبنى المروءة، فنحن في بناء وأنتم في هدم، ونحن في إبرام وأنتم في نقض، ونحن في التماس العز الدائم مع فوت بعض اللذة وأنتم في التعرض للذل الدائم مع فوت كل المروءة»[١].

ونعتقد أن «ابن غزوان» قد استطاع بهذا التعبير الموجز، ومقارناته المنطقية الغريبة أن يرسم المنهج الفكري الدقيق لتلك الجماعة، وأن يظهر – من وجهة نظرهم – ذلك التباين العجيب، بين مفهوم السعادة والنعيم لأفراد الجماعتين.

---

(١) البخلاء – ص ١٠٠ تحقيق الحاجري.

وقد بدا من قوله أن كلا الجماعتين على طرفى نقيض بفكره أمام مقومات الحياه.

وأن ما يحسبه غير البخيل شذوذاً فى المعاملات والسلوك يؤمن البخيل بأصالته ووجوب الالتزام به، وما يتحلى به غير البخلاء من المحامد والمتع يتراءى لتلك الفئة مواطن ذم، وفساد، وإسقاط للمروءة.

وما نشك في أن «ابن غزوان» مجانب للصواب فى هذا الحكم المتطرف الذى قضى به على غير المقتنعين بمعاملات وسلوك أمثاله.

فليس الجميع على درجة واحدة من الثراء، أو الإسراف المؤدى إلى الفقر وسراديبه المظلمة، أو المستطعة للمروءة كما يفهم من قول «ابن غزوان» وإلا فأين المعتدلون فى نفقاتهم وسبل معيشتهم؟ وأين القانعون بأرزاقهم وثمرات كدهم مع قلتها ؟ وأين الزاهدون في عرض الدنيا ؟ وأين من يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف؟ وأين طلاب العلم والعلماء غير الراغبين إلا فيما يساعدهم على أداء دورهم فى الحياة؟ وأين غير هؤلاء وهؤلاء ممن لا يلهيهم المال ولا يشغلهم الحرص عليه أمثالهم ؟ ثم وأين الإيمان بصانع الأحداث، ومقدر الأرزاق ومن بيده وحده مقاليد الأمور ؟

إن الشعور بالسعادة أو باللذة لا يكمن في حرمان النفس من كل طيبات الحياة ومتعها – مطعماً، أو مشرباً، أو ملبساً، أو مسكناً، أو طرباً– كما يدعى «ابن غزوان» ومن على شاكلته، وإلا فسدت كل المقاييس للأمور فى الحياة، واختلطت أسباب السعادة

بأسباب الشقاء. وصدق الله العظيم :«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق»[١].

كما أنه ليس صحيحا أن عاشق المال والحريص على حمايته وعدم الانتقاص منه فارغ البال كما يدعى «ابن غزوان» وأمثاله، فمن البدهيات أن الحرص على حماية المال وعدم الانتقاص منه - وهذا من أخص صفات البخلاء- يدفع إلى دوام اشتغال البال به لا فراغه منه. فوق أن هذا اللون من حرص البخلاء على المال واشتغال بالهم به لا يقارن مطلقا بحرص الفقير أو اشتغال باله من أجل الطعام، أو الكساء، أو المأوى، لأن اشتغال بال الفقير بهذه الأمور وأمثالها موقوت بقضاء حاجته منها، وهو لا يلزم نفسه غالبا بزمن محدد للحصول على ما يبتغيه، فهو راض حتى يحقق بسعيه رجاءه.

أما البخيل فحرصه على المال دائم، واشتغال باله بزيادته.. والتفنن في حرمان غيره، أو كيفية التقتير على نفسه وعلى أولاده لا يقف عند قدر، ولا يحد بزمان.

وعلى كل، فإن كلمات «ابن غزوان» - في مجملها - تظهر بوضوح بعض الجوانب النفسية التى تشكل أبرز المؤشرات فى فلسفة ومنهج هذه الجماعة حيث لا تقف عند حرمان غيرهم، من ذوى الحاجة فحسب، وإنما تتجاوز ذلك إلى حرمان أنفسهم وذواتهم أيضا من ثمار كدهم وحصيلة عنائهم، وكأنهم ما خلقوا إلا للشقاء بجمع هذا المال مرة، ثم الشقاء بالحفاظ عليه باقى حياتهم لمن سيرثه، ولا ندرى! كم من الأجيال يمكن أن تتوارث هذا الشقاء - المزدوج- لـــو

(١) سورة الأعراف آية ٣٢.

حرص الأبناء على تنفيذ الوصايا والنصائح لأمثال هؤلاء الأباء ؟ ثم إلي من في النهاية سيئول هذا المال؟ أإلي من أحب هذا البخيل ؟ أم إلي من كان يكرهه ويتربص به ؟ فسبحان من هيأ كل إنسان لما خلقه له.

إن من ينظر إلي الأقوال الأدبية المأثورة لهذه الجماعة وما تنطوى عليه من الحكمة أو الترجمة الصادقة عن واقعهم وتجاربهم في حرمان أنفسهم من أخص ضرورات معيشتهم، ليدفعه ذلك إلي الدهشة والعجب حتما.

فهذا :«عبد الرحمن الثورى» مع كثرة ماله، وقدرته على التمتع وإمتاع أبنائه بأشهى المأكولات والمشروبات، لا يكتفى بحرمان نفسه وإياهم منها فحسب، وإنما يتطلب من أبنائه :التعود على اقتيات مالا يصلح أن يكون قوتاً للآدميين، إذ نجده يقول لعياله [1]:«... لا تلقوا نوى التمر والرطب، وتعودوا ابتلاعه، وخذوا حلوقكم بتسويغه»

أما حكمته أو فلسفته فى هذا، فتبدو في قوله :«... فإن النوى يعقد الشحم في البطن، ويدفئ الكليتين بذلك الشحم».

وإن كنا نعتقد أنه لا يلتمس الصحة بعقد الشحم أو إدفاء كلى الأبناء بابتلاع النوى كما يدعى، بقدر ما يشغل أذهان عياله عن التفكير فى تناول التمر، أو الرطب مرة أخرى في العام نفسه على الأقل.

---

(١) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ١٠٣ ومابعدها. وص ١٤١ طبعة بيروت ١٩٨٥.

ولقد كان «الثوري» ينصح أبناءه أيضا بأكل «الباقلاء» [١] بقشرها، ويقول لهم: مهوناً مثل هذا الأمر عليهم: «.. والله لو حملتم أنفسكم على البذر والنوى، وعلى قضم الشعير، واعتلاق «القت» [٢] لوجدتموها سريعة القبول».

أما عن الخبز، وهو ما يعد في نظره أشهى وأغنى المأكولات، فمما يحكيه عنه معاصره: «الخليل السلوتى» أنه كان فرحاً بعدما تسللت الحمى إلي جسده ثم إلى جسد ابنائه، وأن ذلك قد ساهم فى عدم تناولهم الخبز عدة أيام، مما جعله يربح كيلة من الدقيق، فجعل يعيد النظر إلى ماربحه ويقول: «لو كان منزلى سوق الأهواز... لرجوت أن أستفضل كل سنة مائة دينار».

وما نرى فيمن يسعده المرض له ولأبنائه رجاء ادخار ثمن الخبز، ويدعو ابناءه أو يجبرهم على تناول مثل هذه الأشياء غير المألوفة فى طعام أفقر الفقراء من الآدميين إلا مفطوراً على الشقاء، ومجبولاً على حرمان نفسه من الخير، حتي وإن تضمن مذهبه أو دعوته إلي ما يتغيه: ضروب الحكمة، أو شفت أقواله عن أسباب السعادة فى الحياة.

ولنتأمل فى بعض نصائح «الكندى» وهو يقول لعياله داعياً إياهم إلى مقاومة شهوة التطلع إلى الفاكهة والرغبة فى تناولها حتى

---

(١) الباقلاء: نبات عشبى من الفصيلة القرنية.

(٢) القت: كلا عشبى بعض يزرع وبعضه ينبت بريا والحقول.

تنقضى أيامها :[١]، « ... اصبروا عن الرطب عند ابتدائه وأوائله، وعن باكورات الفاكهة».

وفلسفته فى هذا :«أن للنفس عند كل طارف نزوة، وعند كل هاجم بدوة، وللقادم حلاوة أو فرحة، وللجديد بشاشة وغرة، فإنك متى رددتها ارتدت، ومتي ردعتها ارتدعت، والنفس عزوف، ونفور ألوف، وما حملتها احتملت، وإن أهملتها فسدت فإن لم تكف جميع دواعيها ، وتحسم جميع أطرافها فى أول ردة، صارت أقل عدداً، وأضعف قوة، فإذا أثر ذلك فيها ، فعظها فى تلك الباكورة بالغلاء والقلة، فإن ذكر الغلاء والقلة حجة صحيحة، وعلة عاملة في الطبيعة، فإذا أجابتك فى الباكورة فسمها مثل ذلك فى أوائل كثرتها ، واضرب نقصان الشهوة ونقصان قوة الغلبة بمقدار ما حدث لها من الرخص والكثرة، فلست تلقى على هذا الحساب من معالجة الشهوة في غدك إلا مثل ما لقيت منها فى يومك، حتى تنقضى أيام الفاكهة وأنت على مثل ابتداء حالك وأول مجاهدتك لشهوتك، ومتى لم تعد أيضا الشهوة فتنة، والهوى عدوا : اغتررت بهما ، وضعفت عنهما ». وائتمنتهما على نفسك، وهما أحضر عدو، وشر دخيل».

فانظر، كيف تدرج فى تهوين الحرمان لأبنائه، وكيف بدا حريصا على الحيلولة دون اشتهائهم للرطب أو الفاكهة أيام يكون الاشتهاء ورغبة النفس فيهما ، وكيف يسر لهم معالجة الشهوة إلي الفاكهة بتذكير النفس أيام الباكورة بالغلاء والقلة، فلذلك أثره فى الطبيعة، وذلك لأن الفاكهة إذا ما أخذت في الكثرة تكون الشهوة إليها قد أخذت فى النقصان.

---

(١) انظر أقوال الكندى ص ٩٢ ومابعدها من البخلاء - تحقيق الحاجرى.

وهكذا تبقى المجاهدة حتى تنقضى أيام الفاكهة وهم على مثل حالهم، وعلى أول مجاهدتهم لشهوتهم، فالشهوة فتنة، والهوى عدو، كما يقول.

ثم يزين لهم نتيجة انصياعهم لنصحه، واقتناعهم بحكمته وسداد رأيه، فيقول لهم شاحذاً عزمهم، ومهيئا الميدان لسباق نفوسهم في ساحة الحرمان :- « ... اضمنوا لى النزوة الأولى أضمن لكم تمام الصبر، وعاقبة اليسر، وثبات العز فى قلوبكم، والغنى في أعقابكم، ودوام تعظيم الناس لكم».

وما إخال «والدا» يضمن مثل هذه النتائج لأحبائه إلا واحداً الطاعة والانقياد التامين من أبناء تمرسوا منذ الصغر على نهجه، ولم يروا فيما نراه نحن حرماناً للنفس غير أمارات الرغد وسمات النعيم فى الحياة كما يصورها لهم والدهم «الرحيم».

ثم لننتقل إلى لون جديد من الحرمان وفلسفته مع أحد الرواد فى هذا المقام وهو «أبو سعيد المدائنى»[٢] ذلك الذى ضن على نفسه بنظافة جسده، حتى لا يتعرض لخلع ثوبه وغسله، ثم لا يترك شيئا من دلائل حكمته وفلسفته يحول بينه وبين إظهار الصواب فى مذهبه، حتى تجده فى النهاية مؤثرا البقاء علي هيئته المقززة، وثوبه عديم اللوم، فذلك - فى نظره - هو الحزم والغنم، لا الوهن والغرم.

فمما يذكره صديقه «أحمد المكى» وهو أحد المعجبين بطرفه وأحاديثه أنه قال مرة «لأبى سعيد المدائنى»... والله إنك لكثيـــر

(١) انظر أقوال الكندى ص ٢.

(٢) أبو سعيد المدائنى : كان من كبار المتعاملين بالربا، ويذكر الجاحظ أنه كانت له حلقة يجلس فيها مع عملائه.

المال، وإنك لتعرف ما تجهل، وإن قميصك وسخ، فلم لا تأمر بغسله»؟.

قال أبو سعيد :«.. فلو كنت قليل المال وأجهل ما تعرف، كيف كان قولك لى ؟ إنى قد فكرت فى هذا منذ ستة أشهر، فما وصح لى بعد وجه الأمر فيه.

أقول مرة : الثوب إذا اتسخ أكل البدن كما يأكل الصدأ الحديد، والثوب إذا ترادفه العرق وجف، وتراكم عليه الوسخ وليد، أكل السلك وأحرق الغزل، هذا مع نتن ريحه وقبح منظره.

وبعد، فإنى آتى أبواب الغرماء، وغلمان غرمائى جبابرة، فما ظنك بهم إذا رأونى فى أطمار وسخة، وأسمال درنة، وحال حداد؟ جبهوا مرة، وحجبوا مرة، فيرجع ذلك علينا بمضرة من إصلاح المال، وأن ينفى عنه كل ما أعان على حبسه، مع ما يدخل من الغيظ، ويلقى من كان كذلك من المكروه.

فإذا اجتمعت هذه الخواطر : هممت بغسلها، فإذا هممت به عارضنى معارض يوهمنى أنه أتانى من الحزم ومن قبل العقل فقال : أول ذلك الغرم الذى يكون في الماء والصابون والجارية إذا ازدادت عناء ازدادت أكلا، والصابون نورة[1]، والنورة تأكل الثوب وتبلى الخز، ولا يزال الثوب على خطر حتى يسلم إلى القصر[2]، والرق، ثم

(١) النورة : أخلاط من أملاح الكالسيوم وغيره.

(٢) القصر : إزالة اللون من ألياف النسيج أو تخفيفه.

إذا ألقى علي الرسن[١]، فهو بعرض الجذبة، والنقرة، والعلق[٢]، ولابد من الجلوس يومئذ فى البيت.

ومتى جلست فى البيت فتحوا علينا أبواباً من النفقة، وأبواباً من الشهوات، والثياب لابد لها من دق، فإن نحن دققناهم في المنزل قطعناهم، وإن نحن أسلمناها إلى القصار[٣] فغرم علي غرم، وعلى أنه أنزل بها من المكروه ما هو أشد.

وما جلست فى المنزل قط إلا أرجف بى الغرماء، وادعوا على الأمراض والأحداث وفى ذلك فساد لهم والتواء وطمع لم يكن عندهم.

فإذا أنا لبستها وقد ابيضت وحسنت وجفت وطابت، تبينت عند ذلك وسخ جسدى وكثرة شعرى، وقد كان بعض ذلك موصولا ببعض ففرقته، فاستبان لى ما لم يكن يستبين، واكترثت لما لم أكن أكترث له، فيكون ذلك مدعاة إلي دخول الحمام، فإن دخلته فغرم ثقيل، مع المخاطرة بالثياب، ولى امرأة جميلة شابة، إذا رأتنى قد اطليت وغسلت رأسى، وبيضت ثوبى، عارضتنى بالتطيب ويلبس أحسن ثيابها وتعرضت لى، وانا فحل، والفحل إذا هاج لم يرد رأسه شئ فإذا أردت مواقعتها ورأت حرصى، نثرت على الحوائج نثراً، ثم احتجنا إلى تسخين الماء. وأشد من هذا كله أن تعلق، فتحتاج إلى ظئر[٤] فتقع فى ما لا غاية له»[٥].

---

(١) الرسن : يقصد به الحبل.

(٢) العلق : بفتح العين واللام : كل ما علق.

(٣) القصار : المبيض للثياب.

(٤) الظئر: المرضعة لغير ولدها.

(٥) انظر أقوال «المدائنى» ص ١٣٩ ومابعدها من البخلاء - تحقيق الحاجرى.

وحسبك أيها القارئ الكريم أن تعيد النظر إلى كلماته الأولى في الرد على صديقه: «المكى» لترى كيف أنه لم يكن غافلا عن مثل هذا الأمر، لولا مخاطره، وكيف، أنه وجد فيه من الأضرار ما يفوق النفع، ومن سوء العاقبة ما يبرر له السلامة بالبعد عن الإقدام إليه منذ البدء.

فأثر حرمان نفسه من نظافة جسده، وثوبه، مقتنعاً بصواب رأيه وسلامة منهجه في سلوكه، وقدرته على المواجهة الجادة والمعالجة الحكيمة لما يخالف طبعه، دون مبالاة بطباع الآخرين.

أما «سهيل بن هارون» فلم يكن أفضل حالاً من المدائنى، إذ كان يرى أن أحسن الثياب: المرقع، ويترجم حكمته أو فلسفته فى هذا بقوله :« ... إن ترقيع الثوب يجمع مع الإصلاح التواضع، وخلاف ذلك يجمع مع الإسراف التكبر»[١].

فهو يتصور أن في حرمان النفس من سلامة الثوب وجدته تواضعاً وفى نظافته والتنعم به إسرافاً وتكبراً.

ويرد فى رسالته على «محمد بن زياد» وأبناء عمومته: حين عابوه بترقيع ثوبه، وخصف نعله، فيبدى لهم ما خفى عليهم أمره من فلسفة فعله هذا بقوله :« .. إن المخصوفة أبقي، وأوطأ، وأوقى، وأنفى للكبر، وأشبه بالنسك، وأن الترقيع من الحزم، وأن الاجتماع مع الحفظ، وأن التفرق مع التضييع».

---

(١) المصدر نفسه ص ١٩ ومابعدها.

ثم يباهى بسلامة مذهبه هذا، بما صح من أن الرسول عليه الصلاة والسلام، كان يخصف نعله، ويرقع ثوبه، وأن عمر بن الخطاب: كان فى ثوبه رقاع من أدم، وأن سعدى ابنة عوف كانت تلفق إزار زوجها طلحة (وهو جواد قريش)».

ولا يفوتنا أن نشير فى هذا المقام إلي أن الرسول عليه السلام لم يفعل ذلك شحاً، أو إيثاراً وحبا للمال. فرسالة الخير التى هيئ لتحقيقها بين البشر تحول دون إتهامه عليه السلام بهذا اللوم من الحرص أو التفرغ لمثل هذه الأمور الهينة، وإنما فعل ذلك عليه السلام تشريعاً للتواضع، وقدوة للامتثال والرضا بالواقع إن فقدت حيلة المرء لامتلاك شئ آخر، أو تعذر الحصول على سواه.

وعلى دربه عليه السلام كانت خطا وحياة عمر بن الخطاب من بعده، إذ كان يؤثر الانقياد والامتثال لا التشريع كقائده الموحى إليه عليه الصلاة والسلام، بالإضافة إلى حرصه رضى الله عنه علي مماثلة باقى الرعية دون زيادة على أدناهم.

ولعل فيما آثر عنه - رضى الله عنه - ما يوضح لنا سر فعلته هذه، حيث تأخر يوما على الناس فى يوم الجمعة، فلما وصل المسجد وصعد المنبر قال لهم - بعد حمد الله والصلاة على رسوله عليه السلام - أيها الناس : والله ما حبسنى - أخرنى - غير ثوبى هذا، فقد انتظرته حتى جف بعد غسله، وليس لى ثوب غيره»[1].

---

(١) انظر : كتاب «أمير المؤمنين : عمر بن الخطاب» - لابن الجوزى-جـ٣ ص ١٧٢ تحقيق : النشرتى، وفرغلى، وعبد الحميد مصطفى، مطابع الأهرام ١٩٩٤.

وعلى هذا، فما نظن مجرد ظن أن الرقاع في ثوب «عمر» كانت عن بخل، أو ضن منه بشراء غيره مع قدرته على ذلك، وإنما هو: سلوك القدوة، والامتثال والتشريع الحكيم.

وحتى استئناس «سهل بن هارون» برواية «سعدى» وزوجها «طلحة» تراها حجة عليه، وليس كما تصور، إذ يحتمل أن يكون جود أو إيثار طلحة لغيره من المحتاجين قد أودى بعزيز ثيابه وأحسنها، فلم يبق له آنذاك سوى ما لفقته له زوجه «سعدى».

وفوق هذا، فلا يستطيع «سهل بن هارون» أن يزعم أن ما شفع به قوله من الوقائع المفردة للرسول الكريم، ثم لعمر بن الخطاب، ثم لطلحه، كان للمال فيها أدنى أثر على قلب الرسول العظيم عليه السلام، أو على قلب الفاروق عمر، أو على قلب الصحابي الجليل طلحة يشبه من قريب أو بعيد ذلك الأثر أو السلطان المهيمن على قلب «سهل بن هارون» حتى بدا للمال عبداً، يحدد من أجله سلوكه، ووقع خطاه، ومذهبه في الحياه.

ولقد كان خصف النعال القديمة وحرمان النفس من شراء النعال، أو الأحذية الجديدة، أو المشي فيها : من أبرز مميزات تلك الجماعة.

«فعبد الرحمن الثوري» يقول في مجموعة من وصاياه عن الإصلاح ومذهبه فيه :«.. أول الإصلاح - وهو من الواجب - خصف النعل، واستجادة الطراق[1]، وتشحيمها في كل يوم، وعقد ذؤابة

---

(١) الطراق (بالطاء المشدودة المكسورة) : الطبقة أو الطبقات من الجلد تطبق على مثلها. كل طبقة : طراق.

الشراك[١]: من زى النساك، لكيلا يطأ عليه إنسان فيقطعه، ومن الإصلاح الواجب : قلب خرقة القلنسوة إذا اتسخت وغسلها من اتساخها بعد القلب».

وهو فى حرصه على اتساخ خرقة القلنسوة بعد قلبها (أى اتساخها من الجهتين قبل غسلها) لا يبعد كثيرا عن مذهب المدائنى السالف في هذا المقام. وإن رأى الثورى أن الغسل فى مثل هذه الحالة من الإصلاح الواجب كما يقول.

أما الجزء الأول من قوله، والذى يرى فيه أن أول الإصلاح فى نظره هو :«خصف النعل» واستجادة طبقات الجلد المختارة لذلك، وتشحيمها، وعقد ما يتدلى من شراكها حتى لا يقطع»، فهو كما نرى يعد غاية في الحرص على صيانة حذائه، والإبقاء على سلامته بما استمده من واقعه وخبرته في حياته.

غير أن ذلك على ما يبدو كان أقل جدوى مما يأمل ويرجو لحذائه من طول العمر، إذ نجد صديقه «السلوتى» يقول عنه :«.. وقد رأيته زماناً من الدهر، ما رأيته قط إلا ونعله في يده، أو يمشى طوال نهاره في نعل مقطوعة العقب، شديدة على صاحبها».

وكان يرد على من قال له :«لم تسير هكذا ومالك كثير؟» بقوله : «أفمن كان ماله كثيرا لابد له من أن يفتح كيسه للنفقات وللسراق...؟»[٢].

---

(١) الشراك (بالشين المشددة المكسورة): سير النعل الذى يكون على ظهر القدم.

(٢) البخلاء - تحقيق الحاجرى - ص ١٠٤ ومابعدها.

«والشورى» يقصد بالسراق: «المحتاجين»، كما يقصد بالنفقات: شراء نعل جديدة إذا ما بلى نعله ذاك، بعد أن يفكر فى السير به، وهو ما يراه مجانبا للصواب فى مذهبه الإصلاحى والدعوة إليه.

ومما يذكره «أبو اسحاق : إبراهيم بن سيار (النظام) عن جاره «المروزى» : أنه كان لا يلبس خفا ولا نعلاً، إلى أن يذهب موسم النبق اليابس، لكثرة النوى فى الطريق والأسواق، مخافة أن تنجرد نعله أو تنقب.

كما لا يغيب عن أذهاننا ما ذكرناه من قبل عن «أبى محمد الحزامى» (فى مقام حرمان النفس من الطيبات، حرصاً على المال، وتزكيه له على النفس): أنه كان لا يتبخر إلا فى منازل أصحابه، فإذا كان جديد القميص أو مغسوله، يرفض التبخر مخافة أن يسود دخان العود بياض قميصه، فإذا اتسخ القميص، وأتى له بالبخور، لم يرض بالتبخر حتى يدعو بدهن فيمسح به صدره وبطنه، وداخلة إزاره، ثم يتبخر ليكون أعلق للبخور كما أسلفنا القول فى هذا.

فما أتى له من الآخرين يقبله ويحسن استغلاله، واستقصاء وجوه نفعه له، وما عدا ذلك مما تطيب له نفسه وتستهويه غير مقبول، ما دام يستلب شيئا من ماله، أو يفوت عليه فرصة زيادته.

وهذا المنهج هو ما تشف عنه أيضا كلمات «سهل بن هارون» في رسالته إلى محمد بن زياد وأبناء عمومته، ورده عليهم بما عابوه به من الدعوة إلى وجوب الحفاظ على المال وتفريقه في الأحراز والأماكن، حيث لا أمان عليه من الصروف والحدثان. فيقول لهم

ناصحاً ومرشداً إلى ما يجدر بهم فعله من اليقظة في الإنفاق، والحرص والحماية لما بأيديهم من المال :«.. وقلت لكم - بالشفقة منى عليكم، وبحسن النظر لكم، وبحفظكم لأبائكم، ولما يجب في جوازكم، وفى محالحتكم، وملابستكم- أنتم فى دار الآفات، والحوائج غير مأمونات، فإن أحاطت بمال أحدكم آفة، لم يرجع إلى بقية، فأحرزوا النعمة باختلاف الأمكنة، فإن البلية لا تجرى في الجميع إلا مع موت الجميع» [1].

ولاتشك فى أن هيام «سهل بن هارون» بماله، يكمن وراء دعوته في مذهبه إلى اكتنازه، والتحفظ عليه بتفريق أماكنه، فشقاؤه بحرمان نفسه وغيره منه في يومه، يجعله من أجل غد لا يعلم جوائحه، ومبالغاته فى الحرص عليه، بتعدد مواطن حمايته، تجسدها فطنته وإعداده لما قد يرمى به من أحداث الدهر.

وكما يبدو، فإن منهجه في سلامة المال من النقصان يعد صدى طبيعيا لتمرسه الفعلى، وتطبيقاً عمليا لسلوكه مع الآخرين، إذ يرى فى خروجه عن هذا النهج بالإنفاق منه، وتحكيم السرف فيه : إخرجاً له من يديه، وتحويلا به إلى ملك غيره، وتسليطا للشهوات عليه».

فلا مبرر لغير جمعه، ومنعه، حتى عن نفسه ان استطاع، لو طال به العمر، وتقوس ظهره، ورق عظمه، ووهنت قوته، حيث لا يستطيع آنذاك أن يسترده ممن لا يرده، ولا يجد الرحمة ممن يظهر له الشكوى إن حدث له من مخبئات الدهر مالا يخطر على قلبه، كما يفهم من قوله.

---

(١) البخلاء- تحقيق الحاجرى - ص ٨ ومابعدها.

ولعل من أدق أوجه «حرمان النفس» من التمتع بالمال: ما يصور به «الكندى» خوف صاحب المال على ماله من «نفسه».

إذ يبدى صاحب المال فى شقاء وتعاسة به بعد شقائه فى جمعه وتحصيله، ويجعل من «ذاته» أشد خطراً على ماله من اللصوص، وأعدى عليه من الغاصبين، إذ ما فكر فى إنفاق شئ منه، ففي ذلك إتلافه وضياعه، إذ يقول :[١]«... إنما المال لمن حفظه، وإنما الغنى لمن تمسك به، ولحفظ المال : بنيت الحيطان، وغلقت الأبواب، واتخذت الصناديق، وعملت الأقفال، ونقشت الرشوم[٢]، والخواتيم، وتعلم الحساب والكتاب، فلم يتخذون هذه الوقايات دون المال، وأنتم آفته، وأنتم سوسه وقادحه.

ثم يكشف عن مدى خطورة الإنسان نفسه أو صاحب المال على ماله، وتوجس الشر من صاحبه عليه أكثر من عدوه، فيقول :«.. احرس أخاك إلا من نفسه، ولكن احسب أنك قد أخذته- المال -فى الجواسق[٣]، وأودعته الصخور، ولم يشعر به صديق ولا رسول ولا معين، من لك بألا تكون اشد عليه من السارق، وأعدى عليه من الناصب؟ واجعلك قد حصنته من كل يد لا تملكه، كيف لك من أن تحصنه من اليد التى تملكه، وهى عليه أقدر ودواعيها أكثر ؟ وقد علمنا أن حفظ المال أشد من جمعه، وهل أتى الناس إلا من أنفسهم وثقاتهم؟، فالمال لمن حفظه، والحسرة لمن أتلفه، وإنفاقه هو : إتلافه، وإن حسنتموه بهذا الاسم، وزينتموه بهذا اللقب : الانفاق».

---

(١) المصدر السابق ص ٩١.

(٢) الرشم : الطابع، أو ما يتخذ على الخاتم من الوشم والخطوط ليختم بها على الحبوب وغيرها.

(٣) الجواسق : الحصون.

وفى الواقع أننا لا نجد غرابة أو ما يدعو إليها فى قول «الكندى» وأمثاله، ممن غشى المال على أبصارهم، وأعمى بصيرتهم عن رؤية الخير لأنفسهم، وأثروا الحرمان لذواتهم مع فيض نعم الله عليهم، حتى بدوا وكأنما ليس لأحدهم حق الإنفاق منه، أو التمتع بما يجلبه لهم من طيبات الحياة، بعد أن أضحى المال هو صاحب الحق عليهم في وجوب حمايته من أنفسهم أولا حتى لو آمنوا كل الخلائق عليه، حيث لا يؤتى الناس إلا من أنفسهم وثقاتهم كما يقولون.

وهكذا نجد أن حب المال، وفلسفة الحرص عليه والحرمان منه - للغير وللنفس- قد أودى بالكندى، كما أودى بأمثاله من رواد هذا المذهب إلى أحط مدارك حرمان النفس، وأبعد آفاق التعاسة والشقاء بما جمعوا، وحصلوا وأحبوا فى دنياهم.

وهاهم أولاء وقد تأكد لنا أن أموالهم هذه كانت محصلة غفلتهم عن الرحمة وارتضائهم الحياة فى ظلمات الجحود للخير والحرمان لأنفسهم وللآخرين.

لقد أغفلهم منهجهم المشوه عن منهج الحياة السوى الذى دبره خالق الأحياء، ولم يدركوا أنه ما جرت الأحداث أبداً فى غير مجرياتها، وما قدر لها الاستمرار أو التوقف إلا بأمر صانعها سبحانه.

ومن هنا، فما نظن الغاية من فلسفتهم في الجمع، والحرمان، إلا ضرباً من ضعف الإيمان، إذ لا يأمن الفقر، ولا يضمن دوام الغنى إلا من رقت عقيدته أو تصدعت دعامات دينه.

فضعف الإيمان فى نظرنا يكمن فيه سر تقديسهم للمال، وهوانهم على أنفسهم وعلى غيرهم من أجله.

وهو فى النهاية : مفتاح شخصياتهم بكل ما احتوته من صفات، وما اكتسبته من خلال، وما طبعت عليه من عادات، وما آمنت به من سلوك أو ارتضته من منهج ومعاملات ينأى عن مماثلتها المعتدلون وذوو الفطر السليمة في كل أمة أو مجتمع على مدى الزمان.

دكتور

حلمى حسن أبو العز

ثبت المراجع

* القرآن الكريم.

١- ابن الرومي - حياته من شعره - لعباس العقاد - الطبعة السادسة.

٢- أمير المؤمنين «عمر بن الخطاب» لابن الجوزي - تحقيق النشرتي وفرغلي وعبد الحميد مصطفى - مطابع الأهرام ١٩٩٤.

٣- البخلاء - لأبي عمرو الجاحظ - تحقيق طه الحاجري- بدون.

٤- البخلاء - لأبي عمرو الجاحظ - تقديم د/ عباس عبد الساتر - طبعة دار الهلال بيروت ١٩٨٥.

٥- الحياة العربية من الشعر الجاهلي - د. أحمد الحوفي- الطبعة الخامسة دار نهضة مصر.

٦- ديوان أبي العتاهية - دار صادر بيروت ١٩٨٠.

٧- ديوان الحطيئة - تحقيق نعمان طه طبعة الحلبي ١٩٥٨.

٨- ديوان عروة بن الورد- طبعة بيرت - بدون.

٩- طبقات فحول الشعراء - لابن سلام الجمحي - تحقيق محمود شاكر - مطبعة المدني- القاهرة.

١٠- العقد الفريد- لابن عبد ربه - دار الكتب العلمية - بيروت.

١١- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده«لابن رشيق القيرواني» تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - بيروت ١٩٧٤.

١٢- عيون الأخبار- لابن قتيبة- دار الكتاب العربي- بيروت.

١٣- معجم البلدان - لياقوت الحموى - دار إحياء التراث العربى - بيروت.

١٤- معجم الشعراء - للمرزبانى - تحقيق المستشرق - د. سالم الكرنكوى.

١٥- المفضليات - شرح التبريزى - تحقيق على البجاوى - الفحالة ١٩٧٧.

١٦- يتيمة الدهر- لأبى منصور الثعالبى - تحقيق د/ إيليا حاوى - الطبعة الأولى بيروت ١٩٧١.

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
إيتاى البارود

الإعجاز الأدبى
فى
سورة لقمان

إعداد
د/ سالم عواد السيد حشيش
قسم الأدب والنقد

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد

فإن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم نوراً وهداية ودستوراً لحياة الناس كافة ودعاهم إلى الإيمان به والعمل بماجاء فيه من أحكام ولكن الناس كفروا به إلا قليلاً منهم ..

وقال الكافرون هذا سحر مفترى وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلاً .. وحينئذ جاء التحدى من الله تعالى للمعاندين والجاحدين طالباً أن يأتوا بمثله أو بأقل قدر منه وهو آية فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلاً ..

لقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى العرب وقد بلغوا الغاية فى الفصاحة والبيان وكان القرآن الكريم معجزة من جنس ماعندهم وكان بمقدورهم أن يأتوا بمثله لو كان القرآن من عند محمد صلى من عليه وسلم - فى ظنهم - وكان عليهم أن يفعلوا مافعل حتى يبطل السحر كما ظنوا... ولكن هيهات فقد عجزوا وضلوا وتاهوا وفشلت محاولات الكثيرين منهم فى الإتيان بمثله وحينئذ لم يجدوا لله وسيلة للقضاء على الإسلام إلا السنان بعد أن عجزت الألسنة جميعاً... ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون» ويبقى الإسلام دين الله فى أرضه ويبقى القرآن الكريم معجزته تتحدى على مدى الأيام ونبراساً وهداية للعالمين يقبس منه المسلمون ويتفيئون

ظلاله وينعمون بما فيـه من خير الهداية ونور اليقين وإعجاز البيـان وبلاغـة القـرآن التى انتـهى دونهـا سـائر البلغـا ء ليـذعنوا بالغلب والتفوق للقرآن ..

وفى هذا البحث محاولة لتلمس بعض وجوه الإعجاز الأدبى في سورة لقمان والتى أرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما أردت إنه تعالى نعم الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

د. سالم عواد السيد حشيش

١١ شوال ١٤١٦ هـ

١ مارس ١٩٩٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة لقمان مكية إلا ثلاث آيات منها هي قوله تعالى : «ولو أن مافي الأرض م أقلام... إلى تمام الثلاث» فإنها نزلت بالمدينة .

وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما أتم هجرته إلى المدينة المنورة قال له أحبار اليهود: بلغنا أنك تقول : «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً أعنيتنا أم قومك؟ فقال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم : كلا عنيت !! فقال الأحبار: إنك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شئ فقال لهم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: ذلك في علم الله تعالى قليل ... فأنزل الله الآيات..[1].

---

(١) السورة مفتتحة بالبسملة - والبسملة قسم من الله تعالى أقسمه لعباده «وأن ماوضعته لكم في هذه الصورة حق، وإنه سبحانه وتعالى قد ضمن لعباده كل مافيها بلطفه وبره جلت عظمته .

فإذا قلبنا النظر في وجوه إعرابها وجدنا العلماء قد اختلفوا فيه ...

وأول الاختلاف كان في معنى دخول الباء عليهم: هل دخلت على معنى الأمر ؟ وبذلك يكون التقدير: ابدأ باسم الله وهذان القولان قال الفراء بالأول وقال الزجاج بالثاني و«بسم» في موضع نصب علي التأويلين .

وقيل المعنى: إبتدائي: بسم الله، و«بسم الله» في موضع نصب على التأويلين ..

وقيل: الخبر محذوف... أي ابتدائي مستقر أو ثابت بسم الله، فإذا أظهرته كان بسم الله في موضع نصب بـ.. ثابت أو مستقر وكان بمنزلة قولك : «زيد في الدار» .

وسبب نزول السورة أن قريشاً سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت[١].

ومناسبتها لما قبلها التناسب فى كثير من المعانى والأحكام مع المؤاخاة في الافتتاح.. وآلم - مثل حديث السورتين عن الخلق والبعث.. [٢] حيث قال تعالى فى سورة الروم : «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه، وقال فى سورة لقمان «ماخلقكم ولابعثكم إلا كنفس واحدة»[٣].

والبسملة تعددت الآراء فيها هل هى آية أم لا ؟

وأصح الأقوال وماتميل إليه النفس أنها آية من كل سورة وورد فى فضلها الكثير من الآثار التى تدل على فضلها وخيرها وبرها وأثرها العظيم على من يتعود النطق بها وخصوصاً فى مفتتح الأعمال. كما دلت على انتقاص الأعمال التى لاتتصدرهاالبسملة من ناحية الخير والبر فيها[٤].

قوله تعالي «آلم» قد ورد في تفسيرها أقوال متعددة منها :

أنها سر الله تعالى فى القرآن الكريم، ولله تعالى فى كل كتاب من كتبه سر، فهى من المتشابه الذى إنفرد الله تعالى بعلمه ولايجوز لنا أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت وقيل:

---

(١) روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى الألوسى حـ١٩ ص٦٤- دار الفكر. بيروت ط١٩٧٨م .

(٢) السابق ص٦٥ .

(٣) السابق ص٦٥ .

(٤) تفسير القرطبى حـ١ ص .

إن الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ماشاء وأطلعكم على ماشاء، فأما مااستأثر به لنفسه فلستم بنائليه فلا تسألوا عنه، وأما الذى أطلعكم عليه فهو الذى تسألون عنه وتخبرون ومابكل انقرآن تعلمون ولابكل ماتعلمون تعملون .

قال أبو بكر: فهذا يوضح أن حروفاً من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختباراً من الله عز وجل وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد [(١)].

«تلك» ت«يشار بها إلى المؤنثه- واللام : للبعد والكاف: للخطاب- آيات - وهى جمع آية، وأما الآية فهى العلامة، بمعنى أنها علامة لانقطاع الكلام الذى قبلها من الذى بعدها وانفصاله، أى هى بائنه من أختها ومنفردة ..

وقيل سميت آية لأنها جماعة من حروف القرآن وطائفة منه [(٢)]. «الكتاب» وهو القرآن الكريم «أل» فيه للعهد أى الكتاب المعهود المتعارف لديك .

والحكيم «أى ذى الحكمة - المحكم الذى لاخلل فيه ولاتناقض. «هدى ورحمة» بما تحوى من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واتباع سبل الرشاد واجتناب مسالك الغى والفساد، واتباع كل طريق يؤدى إلى الفلاح .

«وهدى ورحمة» بالنصب على الحال- قرأ حمزة «هدى ورحمة» بالرفع فى وجهين . أحدهما على إضمار مبتدأ لأنه أول آية والآخر : خبر تلك ...

---

(١) القرطبى حـ١ص٢٠١

(٢) السابق حـ١ س٣ .

والمحسنين - مفردها «محسن» ومن صفات المحسن أنه يعبد الله كأنه يرى الله تعالى، فإن لم يكن يراه، فإنه يعتقد أنه واقع تحت نظر الله تعالي ولذا كان الناس والمحسنون بصفة خاصة فى أمرهم كذلك فلا شك أنهم يأتمرون بأمر الله وينتهون عما نهى الله تعالى عنه ومن أجل هذا فإن الله تعالى وصفهم في القرآن الكريم بأنهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون .

ولاشك فى أن من يكون عمله على هذه الصورة وعقيدته كذلك فإنه يكون محسناً قولاً وعملاً واعتقاداً وتلك صورة مثلى للإنسان المسلم المهتدى المطيع لأمر الله تعالي ..

(ومن الناس) بعض من الناس وهم البشر «من يشترى» الاشتراء هو مبادلة مال بمقابل من نقول أو عقار أو منفعة كأنه قيل: من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل»[1].

وفى الآية صورة بيانية «لهو الحديث» كل ماشغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء نحوها... وقيل هو مايعم كل ذلك .

وتزلت هذه الآية في النضر بن الحرث، وذلك أنه اشترى قينة فكان لايسمع بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينته فيقول :لها أطعميه واسقيه وغنيه ويقول هو له: هذا خير مما يدعوك إليه محمد من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فنزلت وروى أيضاً أنه كان يخرج تاجراً إلى فارس فيتحرى أخبار الأعاجم أو كتبهم فيرويها

(١) روح المعانى حـ٩ـ ص٦٦ .

ويحدث بها قريشاً ويقول لهم: إن محمداً يحدث الناس عن عاد وثمود، وأنا أحدثكم بحديث رستم واسنفديار وأخبار الأكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن الكريم ...

أما الغناء فقد ورد فيه الكثير من الآثار منها قوله صلى الله عليه وسلم: الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل[١].

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: مارفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على منكبين يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك»[٢].

ويجوز القليل منه فى أوقات الفرح كالعرس والعيد وعند التنشيط على الأعمال الشاقة كما كان فى أعمال حفر الخندق يوم غزوة الأحزاب وحدو أنجشه[٣].

قال ابن العربى: فأما طبل الحرب فلا حرج فيه لأنه يقيم النفوس ويرهب العدو والدف مباح ..

قال القشيرى: ضرب بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم يوم دخل المدينة فهم أبو بكر بالزجر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعهن يا أبا بكر حتى تعلم اليهود أن ديننا فسيح فكن يضربن ويقلن: نحن بنات النجار، حبذا محمد من جار، وقد قيل: إن الطبل فى النكاح كالدف وكذلك الآلات المشهرة

(١، ٢) روح المعانى حـ١٩ ص٦٧ .

(٣) القرطبى حـ٢ ص٥٣١١ .

للنكاح يجوز استعمالها فيه بما يحسن من الكلام ولم يكن فيه رفث[١].

ويمكن القول استنباطاً من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الشعر كلام حسن وقبيح فخذ الحسن ودع القبيح»[٢].

ولما كان الشعر أساس الغناء وعليه يقوم فإنه أي الغناء ينقاس على الشعر من حيث الكم عليه من ناحية الأثر الذى يتركه أو الغرض الذى يراد من ورائه .

وعلى هذا فإذا كان الغناء خالياً من الرفث ولايدعو إلي إذكاء روح المعاصى بين الناس، بل كان يدعو إلى مكارم الأخلاق والمثل وبث الحماس والحمية فى النفوس فلا شئ فيه ..

مصداقاً لقول النبى صلى الله عليه وسلم «إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، ومالم يوافق الحق منه فلا خير فيه».

وقال عليه الصلاة والسلام : «إنما الشعر كلام فمن الكلام خبيث وطيب»[٣] وقالت عائشة : «الشعر فيه كلام حسن وقبيح فخذ الحسن واترك القبيح» .

وكتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلي أبى موسى الأشعرى: مر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل علي معالى الأخلاق وصواب الرأى ومعرفة الأنساب .

---

(١) السابق والصفحة .

(٢) العمدة أبن رشيق حـ١ ص٢٠ .

(٣) العمدة - ابن رشيق حـ١ ص٢٧.

وقيل كان الكلام كله منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها وذكر أيامها الصالحة وأوطانها النازحة وفرسانها الأمجاد وسمحائها الأجواد لتهز أنفسها إلى الكرام وتدل أبناءها على حسن الشيم فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً لأنهم شعروا به أي: فطنوا »[1].

وبذا يمكن القول قياساً على ماسبق إن الغناء إن حض على مكارم الأخلاق والمعالى وحث على الجهاد في سبيل الله أو مجاهدة النفس فلا شئ فيه وإن كان فيه مجون وخلاعه وبعد عن الأخلاق فهو مانهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قياساً على الشعر الذى هو أساسه وعليه ينقاس ..

ويؤكد ذلك فيما أرى قول الله تعالى «ليضل عن سبيل الله» وبذا تظهر الآيات أن قصد المشترى للهو الحديث هو إضلال الناس عن سبيل الله تعالى والذى هو الدين فى عمومه .. وبغير علم : فى الغناء والمزامير وإيثار للباطل على الحق «ويتخذها هزواً» أى الآيات حيث يكون منه استهزاء بها وإنكار لها وتهوين من شأنها وإيثار الباطل عليها فيكون جزاء ذلك كما قال الله تعالي: «أولئك لهم عذاب مهين» .

حيث يصليهم الله العذاب بفاسد أعمالهم فيكون ذلك إهانة لهم وتحقيراً لشأنهم وحطاً من قدرهم أمام سواهم من البشر والحال في الإنسان أن يكرم فى الدنيا والآخرة .

---

(١) السابق ص٢٠ .

ويؤكد ماسبق من قياس الغناء بالشعر وبيان الهدف من كل ذلك قوله تعالي: «وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً فبشره بعذاب أليم» .

والتلاوة هي القراءة للقرآن الكريم والضمير في (عليه) يعود على المشترى للهو الحديث ، ويعم كل من يقوم بهذا الإثم، حين يعرض عن الاستماع إلى ذكر الله تعالى ويكون حاله في ذلك حال من أصيب بالصم ولاجزاء له عند الله تعالى إلا العذاب الأليم وهو جزاء كل مستكبر أثيم، وقوله تعالي «ولى» أعرض عن السماع للقرآن بصورة منكرة فيها سرعة الإبتعاد وقوة الانسلاخ عن أن يصل إلى أذنه صوت القرآن الكريم .

والقرآن يدل على تلك المعانى من خلال الألفاظ الموحية المؤدية للمعنى في قوة واقتدار وهي بذلك مساوقة للمعنى لأنها من عند الله جل وعلا وهي آية التحدى لقوم بلغوا الغاية في الفصاحة والبلاغة وفي قوله تعالي «فبشره بعذاب أليم» صورة بيانية، نزل التضاد بين التبشير والإنذار منزلة التناسب بينهما ، ثم شبه الإنذار بالتبشير بجامع السرور المترتب على كل منهما تحقيقاً في التبشير وتنزيلاً في الإنذار ثم استعير التبشير للإنذار واشتق منه بشر بمعنى أنذر على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية والقرينة المانعة هي عذاب وهو مجرور بالباء ومتعلق بالفعل الذى وقعت فيه الاستعارة، لأن التبشير بمعناه الحقيقى وهو الإخبار بما يسر لايتعدى إلى العذاب

فدل ذلك على أن المراد بالفعل بشر: معنى يناسب العذاب وهو الإنذار أى الإخبار بما يسوء»[١].

وفي الآيات السابقة بيان لحال الكافرين وتصوير لما يلاقونه من أهوال العذاب .

-٣-

أما الآيات التالية فهى بيان لحال المؤمنين إثر بيان حال الكافرين للفت الأنظار إلى مايجب أن يكون عليه خلق الإنسان العاقل. لبيان أثر الكرامة التي أكرمهم الله تعالى بها والتى استحقوها بإيمانهم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فكانت جنات النعيم مثواهم على سبيل، الإخلاد والبقاء دون النظر إلى زمن محدد لبقائهم في أفيائها وبين جنباتها، وذلك وعد الله تعالى لهم، «إن الله لايخلف الميعاد» .

ويقول القائل» وبضدها تتميز الأشياء» .

ولاشك فى أن اقتران صور المؤمنين بما ينالون من نعيم مقيم فى جنات عدن يبقون فيها خالدين مخلدين - فيها ماتشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيه خالدون»[٢] عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهوراً إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً»[٣].

---

(١) البلاغة الوافية د. محمود شيخون ١٣٨ ط٣ .

(٢) سورة الزخرف الآية ٧١ .

(٣) سورة الإنسان الآية ٢١ .

وهذه الصورة المثلى يقابلها ويناظرها تصوير القرآن الكريم لما يناله الكافرون من عذاب أليم مقيم وذلك لكى تزداد الصور إيضاحاً وبياناً ويكون ذلك مدعاة لبعد الإنسان عن اقتراف مايوجب عذابه والإقبال على مايوجب سعادته ونعيمه من طاعات الله تعالى (وهو العزيز) أى الغالب الذى لايمنعه مانع من تنفيذ ماوعد (الحكيم) الذى تأتى أفعاله كلها من منطلق الحكمة ..

ثم تأتى الآيات التالية دالة على قدرة الله تعالى وعزته، ولاشك فى أن قدرة الله تعالى ظاهرة للعيان وليست بحاجة إلى إيراد الأدلة عليها، فالكون كله بما يحوى من مظاهر كونية دليل على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال يقول الله تعالي: «هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه»[١].

«خلقث السموات بغير عمد ترونها، وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم، وبث فيه من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم»[٢].

وهى مظاهر ليست فى حاجة إلي إيضاح وتفسير لأنها ظاهرة للعيان لايجحدها إلا من عمى قلبه وصد عن سبيل الله ..

ثم يكون التحدى الأكبر في قوله تعالي: «هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه - بل الظالمون فى ضلال مبين» .

---

(١) سورة لقمان الآية ١١ .

(٢) سورة لقمان الآية ١٠ .

وفى القرآن الكريم آيات عدة فيها دعوة إلي التحدى وقرع العقول والقلوب ولفت الأنظار ولى الأعناق يقول الله تعالي: أفمن يخلق كما لايخلق أفلا تذكرون»[١].. ويقول الله تعالى: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له...

ولايقف الأمر عند هذا الحد بل تكون قمة التحدى فى قوله تعالي: «وإن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه!! لماذا؟ ضعف الطالب والمطلوب..[٢] أى الإله المعبود من دون الله والذباب وماسلبه منه .

فأى إله هذا ؟؟؟ أى الذى يعبدونه من دون الله تعالى وهو عاجز عن خلق الذباب، بل إنه عاجز عن استنقاد مايسلبه الذباب منه!!

وفى هذا التعبير أيضاً لفت للأنظار ولى للأعناق كى تفئ الأناسى إلى أمر الله تعالى وتكرم نفسها وتنزه عقلها أن تسجد لغير خالقها ورازقها، ومدبر أمرها فإن فعلوا ذلك فقد رشدوا وإن لم يستجيبوا للحق فقد ظلموا أنفسهم وتجاوزوا حدودهم وتاهوا فى بيداء الجهالة والضلال، والتعبير بالظاهر بدل المضمر (الظالمون) لزيادة تقريعهم وإظهاراً لشنيع جرمهم، لأنه بإشراكهم قد وضعوا الشئ فى غير موضعه وتعدوا حدود الله تعالي وظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ..

-٤-

(ولقد آتينا لقمان الحكمة) كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الإشارة إلى بطلانه بالفعل[٣].

---

(١) سورة النمل الآية ١٧ .

(٢) سورة الحج الآية ص٧٣ .

(٣) روح المعانى تفسير القرآن الكريم حـ٩ ص٨٢، ٨٣ .

(ولقمان) إسم أعجمى لاعربى مشتق من اللقم واختلف الناس فيه[١] وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام[١] وكان رجلاً صالحاً حكيماً ولم يكن نبياً[٢].

(والواو) للقسم وكذا اللام «وقد» تدل على تحقيق حدوث الفعل متى كان ماضياً .

(آتينا) أعطينا – لقمان – اختلف الناس في شخصه وفى صنعته وآخر الأقوال أنه كان رجلاً صالحاً حكيماً ولم يكن نبياً – الحكمة – هى المنطق الذى يتعظ به ويتناقله الناس لذلك وقيل: إتقان الشئ علماً وعملاً، وقيل كمال حاصل باستكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقتها[٣].

(أن اشكر لله) أى اجعل شكرك لله تعالى من منطلق الحكمة فإنك إن فعلت ذلك كنت حكيماً، لما لله تعالى من أياد لايسديها سواه جل وعلا فهو حقيق بالشكر جدير بالحمد والثناء ولاينفع الله تعالى شكره من عباده ولايضره تعالى عدمه لأن الحاصل أن شكر الإنسان مردود عليه قال الله تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم» ولهذا قال تعالى «ومن شكر فإنما يشكر لنفسه» أى أن نتيجة الشكر تكون لذات الشاكر دون سواه لأن الله تعالى تكفل بزيادة نعمة الشاركين (ومن كفر) جحد وستر واستخف بنعم الله تعالى (فإن الله غنى)

(١، ٢) روح المعانى تفسير القرآنالكريم جـ٩ ص٨٢، ٨٣ .

(٣) المعجم الوجيز .

ووضع المظهر موضع المضمر للإشعار بعظمته جلت قدرته (غنى) غير محتاج إلي خلقه وهم فى أشد الحاجة إليه (حميد) أى محمود عند خلقه ممن أوتوا الحكمة ونور البصيرة.

(وإذ قال لقمان لابنه) اختلف في اسمه فهو «تاران أو «ماثان» ، وقيل «أنعم» وقيل «أشكم» وقيل «مشكم»[١] إذ - معمول - لـ«اذكر محذوفاً»[٢].

(وهو يعظه) يسدي إليه النصح مقترناً بالتخويف والزجر (يابنى) لما كان الخطاب من والد لولده كان التصغير للدلالة علي الحنو والعطف والمحبة لأن الوالدين عموماً يريان الأبناء صغاراً دائماً وإن كبروا .

(لاتشرك بالله) لاتجعل الله تعالى شريكاً - لافى العبادة تعالي الله عن ذكر علواً كبيراً، ولافى العمل بأن يكون الملك كله خالصاً لله تعاى لارياء فيه ولاسمعة وكأن سائلاً سأل قائلاً لماذا؟ فكان الجواب على وجه التأكيد إن الشرك لظلم عظيم» .

واختلف فيه فقيل: إنه من كلام لقمان وقيل: هو خبر من الله تعالى منقطعاً من كلام لقمان متصلاً به في تأكيد المعنى[٣].

(١، ٢) روح المعانى جـ١٩ص٨٤ .

(٣) القرطبى جـ٧ ص٥٣١٩ .

وكون الشرك ظلماً لما فيه من وضع الشئ في غير موضعه وكونه عظماً لما فيه من التسوية بين من لانعمة إلا منه سبحانه وتعالى ومن لانعمة له أصلاً(١).

(ووصينا الإنسان بوالديه) هاتان الآيتان اعتراض بين أثناء وصية لقمان - قيل إن هذا مما أوصى به لقمان ابنه أخبر الله به عنه، أي قال لقمان لابنه لاتشرك بالله ولاتطع فى الشرك والديك(٢) وقد قرن الله، سبحانه وتعالى بوصيته إياه بعبادة الله وحده البر بالوالدين كما قال الله تعالي : «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه بالوالدين إحساناً»(٣) و حملته أمه وهناً علي وهن» ضعفاً على ضعف وضعفاً حال من أمه، أو الضمير فى حملته .

«وفصاله» أى فطامه وانقطاع رضاعته (فى عامين) أى مدة الإرضاع عامين ذهب إلى ذلك الشافعى والإمام أحمد وأبو يوسف ومحمد وأبو حنيفة يرى أن مدة الرضاع الذى يتعلق بالتحريم ثلاثون شهراً(٤).

«أن اشكر لى ولولديك» قلنا له أن اشكر لى ولوالديك قيل: الشكر لله علي نعمة الإيمان وللوالدين على نعمة التربية، قال سفيان بن عيينه: من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى، ومن دعا لوالديه فى أدبار الصلوات فقد شكرهما(٥).

---

(١) روح المعانى حـ١٤ ص٨٥ .

(٢) القرطبى حـ٧ص٥٣٢ .

(٣) تفسير ابن كثير حـ٣ ص٤٤٤ .

(٤) روح المعانى حـ١٩ ص٨٦ .

(٥) القرطبى حـ٧ص٥٣٢٢ .

«إلى المصير» تعليل لوجوب الإمتثال للأمر، أى إلي الرجوع لاإلى غيرى فأجازيك على ماصدر عنك مما يخالف أمرى[1].

«وإن جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما» قال سعد بن مالك نزلت هذه الآية في شأني قال: كنت رجلاً باراً بأمى فلما أسلمت قالت ياسعد ماهذا الذى أراك أحدثت؟ لتدعن دينك الذى دخلت فيه أو لاآكل ولاأشرب حتى أموت فتعيرني فيقال لك: ياقاتل أمه ...

فقلت لاتفعلى ياأمه فإنى لاأدع دينى هذا الشئ فمكثت يوماً فلما رأيت ذلك قلت ياأمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ماتركت دينى هذا لشئ فإن شئت فكلى وإن شئت لاتأكلى فأكلت ..

ثم كان أمره تعالى له بحسن مصاحبة الوالدين رغم مقاساة الابن منهما «وصاحبهما فى الدنيا معروفاً» أى باللين والحسنى واللطف مدة بقائهما في الدنيا جزاء ماقدما «واتبع سبيل من أناب إلىّ».

أمر من الله تعالي باتباع الطريق الأمثل وهو طريق الهدى والإيمان «ثم إلى مرجعكم» أى إلى الله عودة الإنسان بعد نهاية الحياة «فأنبئكم بما كنتم تعلمون».

يقولون «مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة إلا أحصاها ووجدوا ماعملوا حاضراً ولايظلم ربك أحداً»[2].

---

(١) روح المعانى حـ١٩ ص٨٧ .

(٢) سورة الكهف الآية ٤٩ .

(يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله.. » في هذه الآية يبين الله تعالى أن كل شئ بيده تعالى فمهما قل شأن الذنب فالله تعالى يعلمه قال الله تعالي: «وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم مافي البر والبحر وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا فى كتاب مبين» [١] فكل مايقدمه الإنسان من عمل بعلم الله.. .فمن يعمل ميقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» [٢].

ولذا قال الله تعالي: «إن الله لطيف خبير» أى لطيف العلم فلا تخفي عليه الأشياء وإن دقت ولطفت وتضاءلت (خبير) بدبيب النمل في الليل البهيم ..

ثم تتوجه الآيات بالإرشاد والتوجيه إلي ولد لقمان ومنه ينسحب الأمر والإرشاد والتوجيه إلى كل مكلف يقول الله تعالى: «يابنى أقم الصلاة» يعنى تأديتها على أكمل وجه بحدودها وفروضها وأوقاتها» .

والصلاة عماد الدين من أقامها فقد أقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين - كما أنه ليس بين الرجل وبين الكفر سوى ترك الصلاة (وأمر بالمعروف) أى ارشد ووجه سواك إلى الخير وكل أمر حسن وجميل (وانه عن المنكر) نهى عن الشئ نهياً زجر ويقال نهى الله عن كذا : حرمه (المنكر) كل ماتحكم العقول الصحيحة بقبحه أو يقبحه الشرع أو يحرمه أو يكرهه ..

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٩ .

(٢) سوررة الزلزلة الآية ٧ - ٨.

(واصبر علي ماأصابك) أمره بالصبر والتحمل والجلد لمايصيبه من أذى لقاء قيامه بذلك في شخصه، أو مايناله من أذى الناس حين يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (إن ذلك من عزم الأمور) .

أي إقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مما عزمه الله تعالى وأمر به- (ولاتصعر خدك للناس) أى لاتعرض عنهم تكبراً عليهم (ولاتمش في الأرض مرحاً) أى كبراً وتيهاً وتبختراً على الناس (إن الله لايحب كل مختال فخور» تعليل للنهى أو موجبه .

والمختال من الخيلاء وهو التبختر فى المشى كبراً، والفخور من الفخر وهو المباهاة فى الأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه وخلاف ذلك .

(واقصد فى مشيك» أى توسط في سيرك، بين الإسراع والبطء قال ابن مسعود: كانوا ينهون عن خبب اليهود ودبيب النصارى ولكن مشياً بين ذلك، وكأنه أريد التوسط بين المشيين السريع والبطئ (واغضض من صوتك) أى انقض منه وأقصر .

قال الشاعر: فغض الطرف إنك من نمير ....

والحكمة فى غض الصوت المأمور به أن أوقر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه .

(إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) تنفيراً له عن رفع الصوت وقد شبه الرافعين أصواتهم بالحمير، وهو مثل بليغ فى الذم والشتيمة أى أقبحها وأوحشها ...

روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا سمعتم نهيق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطاناً» .

وقال سفيان الثوري: صياح كل شئ تسبيح إلا نهيق الحمير »[1] واللام فيه للتأكيد ووجد الصوت وإن كان مضافاً إلى الجماعة لأنه مصدر والمصدر يدل على الكثرة[2] .

-٥-

ثم إنتقلت الآيات إلى التحدث عن النعم التى أسبغها الله تعالي على عباده .. قال الله تعالى: «ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السموات ومافي الأرض وأسبغ عليم نعمه ظاهرة وباطنة، ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير» .

في الآية لفت لنظر الإنسان إلى التفكير فى آلاء الله تعالى وهى كما وردت الآية تسخير مافى السموات ومافى الأرض لمنفعة الإنسان وغمر الإنسان في الحياة بشتى نعم الله تعالى التى لاتحصى قال الله تعالي «وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها »[3].

فواجب ذى العقل أن ينظر حوله بعقل مفتوح ونظر سديد ليرى نعم الله تعالى التى لاتعد ولاتحصى، وهى واجب كل ذى عقل وليس للإنسان العاقل حق الجدال فيما يتعلق بذاته تعالى خصوصاً إذا كان هذا الجدال بالصورة التى بينتها الآية بغير علم ولاهدى ولاكتاب منير» لأنه إن فعل ذلك يكون قد ضل وحاد عن الصرواط السوى وضاع منه الطريق وفي تصوير لضلالهم وكفرهم وعنادهم

---

(١) القرطبى حـ٧ ص٥٣٢٨، ٥٣٢٩.

(٢) روح المعانى جـ١٩ ص٩٥ .

(٣) سورة النحل الآية ١٨ .

وحيدتهم عن الطريق المستقيم يقول تعالى: «وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا» .

ولم يكن أباؤهم إلا على الضلال وعبادة الأصنام التى لاتضر ولاتنفع، ولاتعى نعمة ولاتسبغ كما أسبغ الله تعالى عليهم .. ألم تكن حجارة صنعوها بأيديهم ونصبوها بأنفسهم لتكون محل العبادة والتقديس لهم فأين عقولهم؟ وأين هم من أصنامهم؟ هم يتحركون فى الحياة ويأكلون ويتمتعون كما تأكل الأصنام ولهم القدرة والإرادة على فعل الأشياء وتركها. أما أصنامهم فجامدة لاتتحرك ولاتملك القدرة أو الإرادة على صنع نفسها أو إقامتها فى مكان ماتتعبد من خلاله بل إن الجهال هم الذين يصنعونها بأيديهم ثم يقيموها فى ساحاتهم لتعبد من دون الله تعالى فأين هم من أصنامهم إنهم يمارسون الحياة وأصنامهم جامدة لاتتحرك... والله تعالي أعطاهم الأحاسيس والمشاعر والقدرة المحدودة والإرادة المضبوطة .. أما آلهتهم فلا ..

قال الله تعالى: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له...» صدق في جانب آيات الله تعالى وعجز فادح لآلهة الكفر - محمد نعم أن تكون معبوداتهم ترقى إلي مراتب الألوهية وهى أعجز ماتكون دفاعاً عن ذاتها من أضعف ماخلق الله تعالى قال الله تعالي: وإن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه وكأن سائلاً سأل: ولماذا وكيف فكان الجواب من الله تعالى ضعف الطالب والمطلوب ..!!

فأين التمييز والعقل من قبل هؤلاء ؟

ولما لم يكن لديهم منه شئ أو كان ذلك منهم صادراً عن عناد ومكابدة كان جزاؤهم ماتصوره الآية: «أولوا كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير» والشيطان يزين لهم الكفر والعصيان وفى طاعتهم له كفر وجحود لله تعالى جزاؤه عذاب النار حيث يلقون في نار الجحيم» التى وقودها الناس والحجارة[١]- كلما نضجت جلودهم بدلهم الله جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب»[٢] هذا حال الكافرين صورتهم الآيات فأبدعت في تصويرهم .

وفى الآيات السابقة تصوير لمن باع نفسه للشيطان فكان جزاؤه عذاب السعير وفى الآية التالية تصوير لمن أسلم نفسه للرحمن يقول الله تعالي: «ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن» فهى صورة تقابل أخرى أى أن من ينقاد لأوامر الله ويدخل في دين الإسلام ويعبد الله تعالى حق عبادته ويفوض أمره إليه تعالى فإنه يكون من الراشدين المهتدين السالكين طريق الحق المبين قد تعلق أتم تعلق بأوثق مايتعلق به الإنسان من الأسباب «وإلي الله عاقبة الأمور» أى أن كل أمر وشأن مما يخص العبد منوط بقدرة الله تعالى وإرادته وبهما وإليهما مرجع أمره و«إلى الله» لحصر تعلق كل الأمور بقدرة الله تعالى وإرادته رداً على الكفرة فى زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الأمور»[٣].

(١) سورة التحريم الآية ٦ .

(٢) سورة النساء الآية ٥٦ .

(٣) روح المعانى حـ١٩ ص٩٥ .

ولما بينت الآيات حال من يسلمون وجوههم إلى الله تعالى انتقلت إلى تبيان حال الكافرين ودرجاتهم وجزاؤهم عند الله تعالى قال تعالى: «ومن كفر فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا» كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزن لكفر الكافرين وعنادهم إشفاقاً منه عليهم لما يعلمه صلى الله عليه وسلم من العذاب الذى أعده الله تعالى للكافرين فبين الله تعالى له صلى الله عليه وسلم أنه ليس له أن يغتم بكفر من كفر لأن شأنه يسير على الله تعالى وهو مجازيه على شر أعماله، لأنهم بعد نفاد عمرهم يكون مرجعهم إلى الله تعالى حيث يجدون أعمالهم مسطرة عليهم يقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة إلا أحصاها ووجدوا ماعملوا حاضراً ولايظلم ربك أحداً»[1].

وتأكيداً لعلم الله تعالى بهم ومجازاته لهم قال الله تعالى: «إن الله عليم بذات الصدور» تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازاة لأنه عليم بالضمائر فكيف بسواها ..

والصدر فى الغالب نبع الحب والكراهية، وبه تنضج الأفكار والعواطف وهو محل السرائر، وصح عن الرسول صلي الله عليه وسلم أنه قال: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب.. التقوى هاهنا وأشار إلى صدره ...

---

(١) سورة الكهف الآية ٤٩ .

«نمتعهم قليلاً ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ» فيسر لهم ماينالوه من متع الحياة الدنيا» - قليلاً - مدة بقائهم فى الدنيا وهى قليلة وأيامها معدودة وإن طالت (ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ) نسوقهم إلي جهنم زمراً قيل المعنى: نضم إلي الإحراق الضغط والتضييق»[١].

«ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله...» يخبر الله تعالى عن المشركين وكفرهم وعنادهم حين يسألون عن خالق السموات والأرض فيكون جوابهم أن الله تعالى هو خالق السموات والأرض فيكون جوابهم أن الله تعالى هو خالق السموات والأرض.. وهم يعلمون ذلك ولكنهم يتجاوزون ذلك إلى الأصنام يعبدونها من دون الله ...

(قل الحمد لله) والحمد هو الثناء والشكر للخالق جل وعلا على خلق السموات والأرض وماحوتا من نعم لاتعد ولاتحصى وعلي هداية الله تعالى للمؤمنين وإقرارهم بالعبودية لله تعالى ..

(بل أكثرهم لايعلمون) أى لاينظرون ولايتدبرون - بل يكفرون بنعم الله تعالى وآلائه ...

ثم يكون لفت الأنظار إلي أهمية إقرار العبودية لله تعالي فتقول الآيات : «لله مافي السموات، ومافي الأرض» أى خلفاً وملكاً وتصرفاً ليس لسواه دخل في شئ من أمور الدنيا، وإذا تفرد سبحانه وتعالي بالخلق والإيجاد والإشقاء والإسعاد، فقد وجب تفرده سبحانه وتعالى بالعبادة وليس الحمد والثناء بذى أثر على الله تعالى...

---

(١) روح المعانى حـ١٩ ص٩٦ .

لذا كـان قـوله تعـالي: «إن الله هو الغنى» أى المسـتـغنى عن خلقه وعن عبادتهم أما أمرهم بالعبادة فذلك لخيرهم وسعادتهم في الدنيا (الحميد) - المستوجب للحمد وإن لم يحمده جل وعلا أحد، أو المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال[١] وهذه صورة أخرى مما حفلت به السورة من صور قوية موحية يقول الله تعالى:

«ولو أن مـافى الأرض من شـجـرة أقـلام والبـحـر يمده من بعـده سبعة أبحر مانفذت كلمات الله... قال القفال: لما ذكر أنه سخر لهم مـافى السمـوات ومافى الأرض وأنه أسبغ عليـهم النعم، نبـه علي أن الأشجار لو كانت أقلاماً والبحار مدادا فكتب بها عجائب صنع الله الدالة على قدرته ووحدانيته لم تنفذ تلك العجائب»[٢].

قـال ابن عـبـاس : إن سـبب نزول هذه الآية : إن اليـهـود قـالت يامحمد: كيف عنينا بهذا القول - ومـاأوتيتم من العلم إلا قليلاً - ونحن قـد أوتينا التوراة فـيـها كـلام الله وأحكامـه وعندك أنها تبـيـان كل شئ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : التوراة قليل من كثير «نزلت هذه الآية :

وقـال قوم: «إن قريشـاً قـالت سيتم هذا الكلام لمحمد وينحسر فنزلت، وقال السدى: قالت قريش ماأكثر كلام محمد فنزلت «إن ا لله عـزيز» لايعـجـزه جل شـأن شئ «حكيم» لايـخـرج عن علمـه تعـالى وحكمته سبحانه شئ .

---

(١) السابق والصفحة .

(٢) القرطبى ص٥٣٣٣، ٥٣٣٤ .

والجملة تعليل لعدم نفاذ كلماته تبارك وتعالى .. وإذا كان من آيات الله تعالي وقدرته أن كلامه سبحانه لاينفد، بيد أن قدرته أوجدت كل شئ بالحكمة مهما تعددت الأرواح والنسائم، ويتم كل ذلك دون مشقة أو عناء قال الله تعالي: «ماخلقكم ولابعثكم إلا كنفس واحدة» فأمره جل وعلا بين الكاف والنون - إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»[١].

إنه سميع لأقوالهم - بصير بأفعالهم .

وقيل سميع - يسمع كل مسموع «بصير» يبصر كل مبصر في حالة واحدة لايشغله إدراك بعضها عن إدراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما أنه تعالى يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات ويسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولايشغله بعض ذلك عن بعض»[٢].

(ألم تر) يعنى ألم تسمع وتعلم من خلال مامنح الله تعالى من نعم البصر والسمع والعقل والتمييز .

قيل هو خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم، وقيل عام لكل من يصلح للخطاب وهو الأوفق، لأن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ينسحب علي كل البشر ..

وأقول فيما أرى - إنه إنطلاقاً من قوله تعالى: «ما أتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا»[٣] فإن الخطاب يبتدأ به

---

(١) سورة يس الآية ٨٢ .

(٢) روح المعانى حـ٢٠ ص٩٧ .

(٣) سورة الحشر الآية ٧ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم - ثم ينسحب على كل من يصلح للخطاب من عامة الناس قال الله تعالى: «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً»[(١)].

«أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار فى الليل» من دلائل قدرة الله تعالى وشواهد عظمته ماتحدثنا عنه الآية الكريمة وهى صورة رائعة جميلة تخيل الليل والنهار وقد أزاح كلاهما الآخر عن الحياة الدنيا فى تصوير بديع وكأنهما شيئان يدخل كلاهما في الآخر فيتغير الزمن، فمن ظلمة داجية إلي إضاءة وشمس ساطعة ولما كان ذلك شئ مما اختص الله تعالى به أضافه إلى ذاته العلية والله سبحانه وتعالى يخبر أنه يولج الليل في النهار: يعنى يأخذ منه في النهار فيطول النهار ويقصر الليل.

وهذا يكون زمن الصيف ثم يكون زمن الصيف حيث يطول النهار إلى الغاية ثم يشرع في النقص فيطول الليل ويقصر النهار وهذا يكون زمن الشتاء[(٢)].

وقيل أى يدخل كل واحد منهما فى الآخر ويضيفه سبحانه إليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصاناً.

وعدل عن يولج أحد الملوين فى الآخر مع أنه أخصر للدلالة على استقلال كل منهما في الدلالة على كمال القدرة .

وقدم الليل على النهار لمناسبته لعالم الإمكان المظلم من حيث إمكانه الذاتى ...

---

(١) سورة سبأ الآية ٢٨ .

(٢) ابن كثير جـ٣ ص٤٥٢ .

قال تعالى: «هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب»[١] وقال تعالى: «وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلاً»[٢] جعل للشمس ضوء يخصها وللقمر نور يخصه وفاوت بين سير هذه وهذا فالشمس تطلع كل يوم وتغرب في آخره على ضوء واحد .

ولكن تنتقل فى مطالعها ومغاربها صيفاً وشتاء يطول بسبب ذلك النهار ويقصر الليل ثم يطول الليل ويقصر النهار[٣].

وفي بعض الآثار كان العالم فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره، وهذا الإبلاج إنما هو فى هذا العالم ليس عند ربك صباح ولامساء[٤].

(وسخر الشمس والقمر) مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لأنها كالمبدأ للقمر ولأن تسخيرها لغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضاً أثار ذلك التسخير أعظم من أثار تسخيره[٥].

---

(١) سورة يونس الآية ٥ .

(٢) سورة الإسراء الآية ١٢.

(٣) ابن كثير جـ٤ ص٥٧٢ .

(٤) روح المعانى جـ٤ ص٥٧٢ .

(٥) السابق والصفحة .

وتسخير الشمس والقمر : قيل إلى غاية محدودة وقيل إلى يوم القيامة، وكلا المعنيين صحيح .

والشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى أفحم بهما إبراهيم عليه السلام طاغية من طغاة عصره[١] حين حاجه عليه السلام وتصور الآيات ذلك يقول الله تعالى: «ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن أتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب...!! فبهت الذى كفر والله لايهدى القوم الظالمين»[٢].

ويستشهد على تسخير الشمس والقمر إلى مدة محدودة بحديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه الذى فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ياأبا ذر: أتدرى أين تذهب هذه الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فإنها تذهب فتسجد تحت العرش ثم تستأذن ربها فتوشك أن يقال لها ارجعى من حيث جئت[٣].

(كل) أى كل واحد من الشمس والقمر (يجرى) يسير سيراً سريعاً مستمراً (إلي أجل) منتهى للجرى (مسمى) سماه الله تعالى وقدره لذلك، وهو كما قال الحسن يوم القيامة، فإنه لاينقطع جرى النيرين وتبطل حركتهما إلا فى ذلك اليوم[٤] وقال قتادة: إلى وقته فى طلوعه وأقوله لايعدوه ولايقصر عنه[٥].

---

(١) نمروذ بن كنعان بن سام بن نوح .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٨ .

(٣) ابن كثير حـ٣ ص٤٥٢ .

(٤) روح المعانى حـ٢٠ ص١٠٢ .

(٥) القرطبى جـ٧ ص٥٣٣٦ .

(وأن الله بما تعملون خبير) أى أن من قدر على هذه الأشياء فلابد من أن يكون عالماً بهاوالعالم بها عالم بأعمالكم»[١].

و(ذلك) إشارة إلى ماتضمنته الآيات وأشارت إليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص البارئ سبحانه وتعالى شأنه بها (بأن الله هو الحق) أى بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق في ذاته أى الواجب الوجود .

(وأن مايدعون من دونه) من آلهة يعبدونها من دون الله - هى(الباطل) (المعدوم) الذى لاوجود له ولايستحق أن يعبد من دون الله تعالى وقيل ماأشركوا به الله تعالى من الأصنام والأوثان .

(وأن الله هو العلى الكبير) العلي في مكانته الكبير فى سلطانه»[٢] .

ثم انتقلت الآيات إلي رسم صورة أخرى وكم هى جميلة ورائعة تلك السفن وهى تنساب على سطح الماء قد بسطت أشرعتها البيضاء وهى تعلو وتهبط بفعل الماء وحركة الموج فى ثبات وتؤدة وهى تتحرك على الماء بقدرة الله تعالى وتيسيره ولو شاء لأغرقها بتسليط الموج عليها .

(ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ليريكم من آياته) من نعمه وآلائه من تهيئة الماء وتسخير الرياح بما يناسب إبحار السفن وتنقلها من مكان إلي آخر ..

---

(١) القرطبى جـ٧ ص٥٣٣٦ .

(٢) القرطبى ص٥٣٣٧ .

والقــــرآن الكريم في آياته يلفت نظر المؤمنين إلي آيات الله تعالي وآلائه فى الكون ليدفعه ذلك إلي التدبر والتفكر والإقرار لله تعالي بالعبودية وتوحيده بالألوهية ...

(إن فى ذلك لآيات لكل صبــار شكور) أى فى كل مــاســبق الحديث عنه من دلائل قدرة الله تعالى ووحدانيته .

(والآيات) جمع آية وهي العلامة، وعلامة المؤمن هى الصبر في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون، ومن علاماته أيضاً (الشكر) وهو الثناء والعرفان والطاعة للمانح جل وعلا ..

والصــبـر نصف الإيمان والشكر نصف الإيمان ، واليـقين الإيمان كله[١].

-٦-

ثم تنتقل الآيات إلى إبراز صورة أخرى للفلك حين يعلو الموج ويكاد يغطى السفن ويغرقها بمن فيـها في قاع البحر ويشفون على الغرق لايكون أمام ركابها إلا التوحيد والخضوع والتضرع إلى الله تعالى طلباً للنجاة وكم هى جميلة تلك الصورة... ومؤثرة أيضاً ومخيفة ومفزعة .

سفينة على صفحة الماء تتهلل أسارير ركابها فرحاً وابتهاجاً وسعادة برحلة على سطح الماء ولم يكن ذلك الفرح والهناء إلا نعمة من الله تعالى وتيـسيـراً منه جلت قدرته، ولكن دوام الحال من المحال فسرعان مايختبرهم الله تعالي بإغشاء الموج لهـم فتنقلب

---

(١) السابق ص٣٣٧ .

صورة الفرح والسعادة إلى فزع واضطراب ولايكون أمام هؤلاء إلا رفع الأكف تضرعاً وخشية وإخلاصاً لله تعالى طلباً للنجاة فإذا تحقق طلبهم ووصلوا إلي البر كان منهم المؤمنون الصادقون الذين هم على ذكر دائم لله تعالى، ومنهم الكافرون بنعم الله تعالى ..

إن الله لطيف بعباده يسلكهم البحر ويهيئ لهم أسباب الملاحة فيه بقدرته - بيسر وبتسخيره الماء والهواء والرياح ليكو ذلك آية من آيات الله تعالى، ولايظل الحال علي ذلك ، فقد يخرج الماء عن الصورة التى رسمتها الآية السابقة حيث يعلو الموج وينتاب الماء الاضطراب بأمر الله تعالى فتغطى السالكين للبحر أمواج تصير كالظلل لعلوها، وحين يتبدل الحال بهؤلاء وهم فى مسيرهم على جناح الرحمة والقدرة الأمواج تعلو بهم وتهبط وتغمرهم بزبدها ويتعرضون للغرق بين لحظة وأخرى حينئذ يتجهون إلي الله تعالى بإخلاص وتوحيد لله تعالى، فإذا وصلوا إلى بر الأمان انقسموا فريقين أفضلها من داومت على الإلتزام بعهدها وهى ماعبر عنها بقوله تعالى: «فمنهم مقتصد - أى سالك القصد - أى الطريق المستقيم لايعدل عنه إلى غيره .

روى السدى عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يكفوا عن قتل أهلها إلا أربعة نفر منهم قال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبى جهل، وعبد الله بن خطل وقيس بن ضبابة، وعبد الله بن أبى سرح ..

فأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة: أخلصوا فإن آلهتكم لاتغنى عنك شيئاً ههنا فقال عكرمة:

لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ماينجيني في البر غيره... اللهم إن علي عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً صلى الله عليه وسلم حتى أضع يدي على يده فلأجدنه عفواً كريماً فجاء فأسلم وتبين الآيات أن الناس بعد النجاة ينقسمون قسمين: أولهم السابق ذكره وهم الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، والآخرون عبرت عنهم الآية في قوله تعالى «ومايجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور».

والجحود الإنكار مع العلم، أي أنهم عالمون بقدرتنا وإرادتنا في تسيير دفة الكون ومليكتنا له وقدرتنا على تغيير أحواله من منطلق القدرة ولكنهم ينكرون ذلك، ولذلك كان وصمهم من الله تعالى بتلك الصفات وأعظمها درجة الكفر وسوء الطوية فقال تعالى في حقهم :

«إلا كل ختار كفور» والختار من الختر وهو أشد الغدر، وفي مفردات الراغب: الختر: غدر يختر فيه الإنسان أن يضعف ويكسر لاجتهاده فيه .

أي مايجحد بآياتنا ويكفر بها إلا كل غدار أشد الغدر، لأن كفره نقض للعهد الفطري، وقيل لأنه نقض لماعاهد الله تعالى عليه في البحر من الإخلاص له عز وجل .

«كفور» مبالغ في كفران نعم الله تعالى، والكفر هو الستر والتغطية والإهمال لما ظهر للعيان ...

وختار مقابل صبار لأن من غدر لم يصبر على العهد «كفور» مقابل الشكور وهو المبالغ في كفران نعم الله تعالى (ياأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لايجزي والد عن ولده) النداء هنا لجميع الأناسي «اتقوا ربكم» أمر بالتقوى لما فيها من خيري الدنيا والآخرة

(ربكم) – ذكر لفظ الرب لتذكير الناس بما لله تعالى من فضل عليهم، فقد خلقهم من العدم ، وأنعم عليهم بما استقامت به حياتهم وأعظمها الرحمة التى وسعتهم وهذا جانب التبشير فى الآية ....

أما جانب الإنذار والتخويف فيتمثل فى قوله تعالى «واخشوا يوماً لايجزى والد عن ولده» أى خافوا يوماً طويلاً زمنه شديداً حره عظيماً هوله، لايغنى فيه مولى عن مولى شيئاً ولاهم ينصرون» ومن شأن الوالد أن يحمل عن ولده كل المشاق والمتاعب في الدنيا وهو يدأب وينصب من أجل راحة أولاده ... لأنهم أعز ماالديه .. وصدق قول القائل :

كأنما أولادنا أكبادنا تمشى على الأرض

لو هبت الريح على أحدهم لامتنعت عينى عن الغمض

هذا فى الدنيا أما فى الآخرة فلا ... إنه يوم «تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها»[١] «ويفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه»[٢] «ولايغنى مولى عن مولى شيئاً»[٣] .

«إن وعد الله» بالثواب لمن أطاع الله تعالى والعقاب لمن عصى (حق) أى واقع لامحالة إنه تعالى لايخلف الميعاد .

(فلا تغرنكم الحياة الدنيا) لاتركنوا إليها وتنلهوا وتتسلوا بلذائذها، الفانية عن طاعة الله تعالى (ولايغرنكم بالله الغرور) هو

---

(١) سورة الحجة الآية ٢ .

(٢) سورة عبس الآية (٣٧) .

(٣) سورة الدخان الآية ٤١ .

الشيطان بأن يزين لكم المعاصى ويدفعكم بذلك التزيين والتهوين على ارتكاب المعاصى وترك التقوى وإهمال التوبة، ولما كان شأن الشيطان غواية الإنسان وإلهائه وغوايته للناس كان إسم الغرور علماً عليه لأن ذلك شأنه وديدنه ..

ثم انتقلت الآيات إلى بيان مفاتيح الغيب التى استأثر الله تعالى بعلمها فلا يعلمها أحد إلا بعدإعلامه تعالى بها فعلم وقت الساعة لايعلمه نبى مرسل ولاملك مقرب ...

يقول الله تعالى : «إن الله عنده علم الساعة» والساعة هى القيامة قال الله تعالي: «يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها إنما أنت منذر من يخشاها كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها [١] وقال تعالى: «لايجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة» [٢].

وكذلك إنزال الغيث لايعلمه إلا الله ولكن إذا أمر به علمته الملائكة الموكلون بذلك، ومن شاء الله من خلقه .

وكذلك لايعلم مافى الأرحام، مما يريد أن يخلقه تعالى ولكن إذا أمر بكونه ذكراً أو أنثى أو شقياً أو سعيداً علم الملائكة الموكلون ومن شاء الله من خلقه .

وكذلك لاتدرى نفس ماذا تكسب غداً فى دنياها وأخراها وماتدرى نفس بأى أرض تموت» في بلدها أو غيره من أى بلاد الله كان لاعلم لأحد بذلك .

---

(١) سورة النازعات الآية ٤٦.

(٢) سورة الآية

روى عن رسـول الله صلى الله عليـه وسلم أنه قـال: خـمس لايعلمهن إلا الله عز وجل الآية .

قـال مـقاتل: إن هذه الآية نزلت فى رجل من أهل البادية اسمه الوارث بن عمرو بن حارثة - أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إن امرأتى حبلى فأخبرنى ماذا تلد؟ وبلادنا جدبة فأخبرنا متى ينزل الغيث؟ وقد علمت متى ولدت فأخبرنى متى أموت ؟ وقد علمت ماعملت اليوم فأخبرنى ماذا أعمل غداً وأخبرنى متى تقوم الساعة فأنزل الله تعالى هذه الآية ...

«وينزل الغيث» أى المطر ولايقدر علي ذلك سواه جل وعلا قال الله تعالى: «وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار»[١] .

أى في إبانة من غير تقديم ولاتأخير فى بلد لايتجاوزه وبمقدار تقتضيه الحكمة والمنفعة ... أو المضرة والإساءة لحكمة يعلمها (ويعلم مافي الأرحام) من ناحية الذكورة والأنوثة والحمل وعدمه وما أسبابه ووقت خروجه إلى الحياة الدنيا وسعادته فيها وشقاوته ومدة بقائه فى الدنيا والأماكن التى يتحرك فيها .. (وماتدرى نفس) نفس أى إنسان برة كانت أم فاجرة والنكرة تعم جميع الأناسى، وتنفى الآية عنها دراية مايحدث لها في مستقبل الزمان الذى تعيشه مهما قصر زمنه، ناهيك عن معرفتها بالغد الذى يعتبر زمناً طويلاً لاتدرى مايحدث لها فيه من باب أولى إذا كانت لاتدرى ماسيحدث لها فى لحظة حياتها الراهنة .

(بأى أرض تموت) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له إليها حاجة فلم يتنه حتى

---

(١) سورة النور الآية ٤٣ .

يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام «وماتدري نفس بأي أرض تموت» وأخرج ابن أبي شعثه في المصنف عن خيثمة: أن ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه ويديم النظر إليه فقال الرجل من هذا ؟ قال ملك الموت فقال الرجل : «كأنه يريدني، ثم إن الرجل طلب من سليمان أن يأمر الريح بأن تحمله وتلقيه بالهند ففعل ولما سأل سليمان ملك الموت عن سبب دوام نظره إلى الرجل .

وكان جواب ملك الموت : كان دوام نظري إليه تعجباً منه إذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك»[1].

(إن الله عليم) عظيم الإحاطة في علمه فلا يغيب عن علمه شئ قال الله تعالى: «وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم مافي البر والبحر وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة في ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا في كتاب مبين ... وإنه يعلم السر وأخفى .. «خبير» يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للإشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة علي ماقيل في موضع التعليل لعلمه تعالى بما ذكر ..

وقيل جواب سؤال نشأ من نفي «دراية الأنفس» ماذا تكسب غداً وبأي أرض تموت، كأنه قيل: فمن يعلم ذلك فقيل: إن الله عليم خبير وهو جواب بأن الله يعلم ذلك وزيادة ولايخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من تتمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام علي انحصار العلم بالأمرين الذين نفى العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جداً.

فتأمل ذاك والله يتولى هداك

---

(١) روح المعاني حـ٢٠ ص١١٣ .

الدراسة الفنية

- ابتدأ الله تعالى السورة بسر من أسراره هى قوله تعالى: (آلم) التى اختلف المفسرون فى توضيح القصد من بدء عدد من السور بتلك الحروف المقطعة وذلك إعجاز أى إعجاز، وكل ماأورده المفسرون من آراء تشهد كلها بجلال القرآن وسمو فنه وأنه من عند الله تعالى وأنه لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد .

- ورد فى النص ألفاظ قوية محكمة تدل على المعانى فى قوة - فمنهاه قوله تعالى: «تلك آيات الكتاب الحكيم» أى المتصف بالحكمة في كل مايأتى ومايذر والذى يقل لفظه ويجل معناه .
- لفظ هدى ورحمة للمحسنين.. ثلاثة ألفاظ تدل المسلم على الخير فى الدنيا والآخرة - فبين دفتى الكتاب الكريم الهداية والرشاد التى تكون نتيجتها الرحمة والبعد عن الشقاء فى الدنيا والإنحراف والانزلاق إلي مهاوى الشر، ولاشك أن من يهتدى بهدى الله تعالى تناله الرحمة وحينئذ يكون قد أحسن العمل فى دنياه والله لايضيع أجر من أحسن عملاً ..

- فى الآيات ذكر الدلائل الهداية والرشاد والرحمة والإحسان وأولاها إقامة الصلاة وأدائها على الوجه الأكمل - لأن الصلاة صلة بين العبد وربه - وليس بين الرجل وبين الكفر سوى ترك الصلاة.. والصلوات نهر غمر يزيل أودان المسلم فى اليوم

والليلة خمس مرات واستعمال لفظ إقامة لبيان أن المسلم الحق يؤديها على خير وجه، ويراها تقرباً إلى الله تعالي ومودة له وليس الأمر مجرد أداء أركان دون نزوع ووجدان ولايقتصر الأمر على إقامة الصلاة بل إنهم :

«يؤتون الزكاة» أي يقدمونها طواعية منهم قبل أن يسألهم سائل ولما كان أمر الدنيا هيناً في التعرف عله كانت الآخرة موطن شك لبعض ضعاف الإيمان إلا أن المهتدين كانت الآخرة بالنسبة لهم يقيناً، فلا يخامر الشك قلوبهم وعقولهم تجاهها .

وعبر بالمضارع للدلالة علي دوام اليقين واستمراره في عقولهم ومن كانت هذه صفاته لايكون إلا فائزاً يرضى الله تعالى .

فإذا انتقلت الآيات إلى تصوير شأن فريق حال نوع من الكافرين استعملت الكلمات الموحية التالية: يشترى - لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً .

وجزاؤه العذاب المهين .

وفي الآية صور بيانية حيث بينت أن هذا الصنف من الناس عمد إلى مبادلة آيات الله وما تحوى من خير وهدى للناس بما يجلب من أشياء تكون أداة للهو والسخرية والاستهزاء . ثم الإضلال والتيه والابتعاد عن الطريق القويم والدين الحنيف وإذا فعلوا ذلك فليس لهم من الله إلا الإهانة والتحقير بالعذاب الذين يلقونه من الله تعالى.

فإذا صورت الآيات حال هؤلاء المستكبرين عن الانقياد للحق كانت الكلمات الآتية هي الوسيلة في ذلك فقد كان لفظ ولى ومستكبراً - كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً .

وهى تصور الطغاة لاتؤثر فيهم آيات الله تعالى حين تتلى عليهم فيعرضون عن سماعها في سرعة وقوة وإعراض وعدم تدبر لايات الله تعالى وحالهم فى ذلك حال الأصم الذى لم يصل الصوت إلى أعماق قلبه ويكون جزاؤه ومن على شاكلته ماورد فى الآية «فبشره بعذاب أليم».

وهنا صورة بيانية فالبشارة لاتكون إلا بالخير ولكن الآية فيها تهكم بمن يعرض عن سبيل الله ويضل الناس ويكون سبباً فى غوايتهم «حيث نزل التضاد بين التبشير والإنذار منزلة التناسب بينهما تحقيقاً فى التبشير وتنزيلاً فى الإنذار، ثم استعير التبشير للإنذار واشتق منه - بشر - بمعنى أنذر على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية والقرينة المانعة هى عذاب وهو مجرور بالياء ومتعلق بالفعل الذى وقعت فيه الاستعارة لأن التبشير بمعناه الحقيقى. وهو الإخبار بما يسر لايتعدى إلى العذاب فدل ذلك على أن المراد بالفعل «بشر» معنى يناسب العذاب، وهو الإنذار أى الإخبار بما يسوء»[١].

فإذا انتقلت الآيات لتصوير حال المؤمنين الصالحين بأعمالهم وأهتدائهم بينت أنهم ينعمون فى دار الخلود واستعملت ألفاظاً تدل على ذلك مثل «جنات النعيم» ووصفهم «بدوام البقاء والخلود» فيها من خلال-لفظ «خالدين فيها» وذلك وعد من الله تعالى حقاً وصدقاً لامراء فيه ولما كان الأمر والوعد كذلك حقاً وقصداً جاء لفظ العزيـــز

---

(١) البلاغة الوافية وشيخون ص١٣٨ .

الحكيم ليبين أن هذا الخبر حق لأنه من عند من لايغلب والذى تأتى كل أفعاله جل وعلا من منطلق الحكمة وتفسير وإيضاح لعزته وحكمته جلت قدرته كانت الآية التالية والتى تتحدث عن خلق السموات ورفعها دون أن تكون هناك أعمدة ترفعها ولما كانت السماء سقف الدنيا كان لزماً أن تكون هناك أعمدة ترفعها وتبقى عليها منصوبة ولكن قدرته تعالى رفعت السموات بغير عمد ترونها وتلك آية من آيات الله تعالى قال الله تعالى فى تحد آخر وإظهار للقوة والعظمة «أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها...»[1].

ودليل قدرة الله تعالى على الكون إقامة الجبال لحفظ توازن الأرض كيلا تميل واستعمال - كلمة رواسى لتدل بقوة على القصد منها وهو تثبيت الأرض قال تعالى: «ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً»[2]. ثم هذه الرواسى يعبر عنها جل وعلا بقوله تعالى.. وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم فأى قدرة هذه، ومن شأن مايلقى أن يكون قليل الشأن وهى كذلك بالنسبة لخالقها... أما بالنسبة لنا فأى هول يلقانا منها وأية مشاق فى الصعود إلى قمة بعضها.

أرأيت بعض دلائل قدرة المولى جل وعلا.. ألقى فى الأرض رواسى ياسبحان الله هذه الجبال تلقى ويعجز القلم عن رسم تلك الصورة البيانية هذه السلاسل الجبلية فى شتى أرجاء الدنيا تلقى فى الأرض كحجر فى بئر فأين العقول التى تحيط بذلك .

---

(١) سورة النازعات الآية ٢٨ .

(٢) النبأ الآية ٧ .

ولم يترك الله تعالى الأرض خراباً يباباً وإنما نشر فيها مخلوقاته التى لاتعد ولاتحصى واستعمل جل وعلا لفظ «بث فيها» بمعنى نشر وفرق وأظهر فيها من شتى ألوان مخلوقاته لإعمارها وأوجد سبحانه سبباً لحياتهم متمثلاً فى المطر الذى لاينبت بالماء الناتج منه كل الأحياء من كائنات ونباتات وشتى المخلوقات ...

وإذا كان الله تعالى قد خلق ويخلق كل هذه الظواهر فى الحياة الدنيا فأين مايخلقه سواه من المعبودات التى يعبدونها فى زعمهم ولما لم يكن لهم من مخلوقات لتدل علي قدرتهم جاء دمغ الآية لهم بأنهم ظالمون وضالون قد حادوا عن الصراط المستقيم .

- قال الله تعالى : وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم[1] .

وفى الآية التى تلى ماسبق الحديث عنه من سورة لقمان تعبر عن هذا المعنى فى الآية التى سردتها .

فالنعم من الله تعالى عبرت عنها الآية بلفظ آتينا لتدل على أن المانح والمعطى هو الله تعالى .

أما المعطى - فهو الحكمة - وهي العلم والتفقه ونتاجها شكر الله وهذا أفضل مايقوم به الإنسان لقاء نعم الله التى لاتعد ولاتحصى ثم إن الشكر يضاعف ويزيد البركة والخيرات للشاكر «ومن شكر فإنما يشكر لنفسه» «لئن شكرتم لأزيدنكم»[2] .

أما من لم يشكر الله وكان مسلكه الجحود والنكران لنعم الله تعالى ولفظ «كفر» يوحى بما فى نفوس هؤلاء المنكرين لنعم الله ولكن الله تعالى لاتنفعه طاعة ولاتضره معصية .

---

(١) سورة الحديد الآية ٢٩ .

(٢) سورة إبراهيم الآية ٧ .

فكان تعبير الآيات - إن الله غني - نعمه لاتعد ولاتحصى ولفظ غنى يدل على عدم حاجته إلي شكر الجاحدين، فهو فى غير حاجة إلى شكر الشاكرين ولايضره إنكار المنكرين .

- لما كان لقمان حكيماً كان أول مظاهر حكمته شكر الله تعالى علي النعم. وكان من مظاهر حكمته توجيهه النصح لابنه بأمور لاغنى له عنها في الدنيا ولافى الآخرة .
- أولاها : توحيد الله تعالى وعدم الإشراك به وكان السبب فى ذلك أن الشرك ظلم لنفس الإنسان وإيهام التطاول على الرحمن وتعظيم ماليس له شأن مما يعبدون من الأصنام والأوثان .
- ولما كان الخلاق جل وعلا هو الموجد للإنسان من العدم لذا وجب له الشكر والإجلال والإعظام والتوحيد ..

أما بالنسبة للوالدين فهما السبب في الوجود الذى هو دليل قدرة الله تعالى وهما اللذان يقومان بالرعاية والاهتمام بعد ظهوره في الحياة ولذا استحقا الوصاية من الله بهما وخص الأم لما ينالها من مشقة ومعاناة وآلام وكان اختيار كلمة وهن على وهن لتكون حضاً للمؤمن وسبباً لإكرام الأم وفى الآية ترتيب للشكر من العبد فهو لله تعالى ثم للوالدين ...

- فى الآية التالية إرشاد للمؤمن فى علاقته بأبويه وبيان للحدود التي تسير فيها تلك العلاقة وإذا كان لهما حق الإحسان من قبل الإبن فليس لهما حق إفساد علاقته بربه إذا كانا مشركين والواجب عليه ألا يطيعهما فى ذلك - إلا أنه لاينتقص بذلك من حقوقهما فى الدنيا وعليه أن يتمسك بحبل الله وترك أمره ويترك أمر ذاته كابن وأمرهما إلي الله تعالى. بالنسبة للمعاملة بينه وبينها .

فى الآية ألفاظ موحية – فكلمة جاهداك – توحى ببذل الجهد والمشقة من قبل الوالدين – أحياناً من أجل أن يشرك الإبن بالله جل وعلا وكلمة – تشرك – بما لها من وقع قد توحى بما يؤدى إليه ذلك المسلك الشائن من إضفاء صفات الألوهية على من لايستحقها وإيهام الإنتقاص بالنسبة للمولي جل وعلا ..

ثم كلمة– أناب – يعنى المطيع المخلص العبادة لله أى أنه يكون صورة منه ولايدور بخلده ماقد يوسوس به الآباء .

وإذا كان الإنسان لم يخلق عبثاً ولن يترك سدى كان تذكير الله تعالى للإنسان بأنه راجع إلى ربه ليحاسبه على ماقدم فى الدنيا .

«وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»[1]

- والآية التالية تأكيد لعلم الله تعالى بما يأتيه الإنسان ومايذره فى دنياه مهما قل شأنه وصغر حجمه وكانت الألفاظ الموحية مؤكدة لهذا المعنى مثل قوله تعالى: يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله. ثم لفظتى – «لطيف وخبير» لهما من الإيحاء والتأكيد علي علم الله تعالى وخبرته بكل مافي ملكوته ..
- في قوله – يابنى أقم الصلاة. لفظ – بنى وهى تصغير ابن واستعمله هنا لبيان العلاقة التى تربطه به وأنها السبب فيما يقدم من وصايا بالجاهه من وصايا تجاهم لمنزلته فى نفسه، ثم لفظ – أقم لبيان أنه يجب عليه أن يؤدى الصلاة على الوجه الأكمل ..

---

(١) سورة الإسراء الآية ١٤ .

وكلمة المعروف وهى كل أمر حسن وجميل، والمنكر: كل إثم قبيح والصبر وهو التجمل والجلد كل هذه الأمور يستحثه عليها لأنها من الأعمال العظيمة التى لاغنى للإنسان عنها فى الحياة الدنيا .

- فإذا انتقلت الآية إلى توجيهه إلى ماينبغى أن تكون عليه علاقة الإنسان بأخيه الإنسان كان تعبير القرآن بقوله: لاتصعر خدك للناس أي لاتمل وجهك عنهم كبراً وتعاظماً - وهى صورة بيانية قال ابن جرير :

وأصل الصعر داء يأخذ الإبل فى أعناقها أو رؤوسها حتى تلفت أعناقها عن رؤوسها فشبه به الرجل المتكبر»[1].

قال أبو طالب في شعره :

وكنا قديماً لانقر ظلامة إذا ماثنوا صعر الرؤوس نقيمها

- ومن حسن التعامل بين الناس وبعضهم البعض أن يتوسط الإنسان فى مشيه بأن يكون وسطاً بين خيب اليهود ودبيب النصارى . وخفض الصوت ثم كان لفظ الحمير فى تشبيه ذى الصوت المرتفع بأن صوته صوت حمار تنفيراً للمتكلمين من أن يرفعوا أصواتهم حتى لايكثر اللغو والصخب والضجيج وتضيع الحقائق في ذاك الزحام .

- فى قوله «ألم تروا أن الله سخر لكم .... الآية .

وأسبغ عليكم نعمه .... الآية

تدل على عظيم نعم الله تعالى على الإنسان فكل شئ ميسر فى الدنيا للإنسان - وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون» .

---

(١) ابن كثير جـ٣ ص٤٤٦ .

ونعم الله تعالى قد غطت الكون كله بما فيه وهى صورة بيانية كأنها ثوب فضفاض خلعه الله تعالى على سائر خلقه. لينعم بها فى الدنيا ويشكر الله تعالى عليها .

- إن الإنسان بالرغم من أنعم الله تعالى الظاهرة والباطنة إلا أن الناس فريقان فريق يجحد بنعم الله ويكفرون به تعالى بغير دليل وحين ينصحون باتباع آيات الله يعرضون عن دعوة الله وعبادته ويستجيبون لغواية الشيطان فكان جزاؤهم العذاب الأليم .

واستعمال كلمة «السعير» للدلالة علي ماينالهم من شدة العذاب فهو ليس عذاباً فقط وإنما تسعر بهم نار جهنم ويشتد أوارها .

- أن من يسلم وجهه إلى الله - وهو محسن ينال الدرجات العلى وهنا نجد فى الأيتو ألفاظاً موحية - يسلم «وهى تفويض الأمر لله تعالى - ثم قوله تعالى - وهو محسن - فالأمر بالنسبة له قول وعمل ومن يفعل ذلك فقد تمسك وتعلق واعتصم بالعهد الأوثق الذى لانقض له وأمره إلى ربه يجزيه أحسن الجزاء .

- أن كفر الكافرين لاوزن له ولايلتفت إليه فأين يذهبون : وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ولن يستطيعوا الإنكار ولاالكتمان وكان التعبير «إن الله عليم بذات الصدور علي سبيل التأكيد لهذا الأمر فلا مفر إذن من العقاب ...

- فى الآية لفت لأنظارهم إلى شأن الدنيا وكيف أن متاعها قليل فكان التعبير بقوله تعالى: «نمتعهم قليلاً... أى حياتهم ثم يكون سوقهم إلي العذاب الغليظ - الشديد الثقيل ولعلنا

نلمح وقع كلمة – نضطرهم، وكلمة غليظ للدلالة على ماسيلاقونه من عذاب أليم .

- في قوله تعالى – ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ... الآية اعتراف منهم بأن الله خالقهم ورغم ذلك لايقرون له بالعبودية فاستحقوا العقوبة أما من هداهم الله فحق عليهم الحمد والشكر على ماوفقهم الله تعالى .
- في الآية التالية: اعتراف بملكية الله تعالى للكون أرض وسمائه لله مافي السموات ومافي الأرض – دون سواه وتأكيد كون الله تعالى غني يعطي عباده من فيض نعمته مع غير من ولاأذى (حميد) محمود في كل مايأتي ومايذر .

- في قوله تعالى: «ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام ... الآية تصوير رائع يدل على اتساع علم الله تعالى وامتداده قال تعالى: قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً»[1].
وهي صورة تدل على اتساع علم الله تعالى وشموله وإحاطته بكل ماكان ومايكون إلي أن تقوم الساعة .
- في الآية: ماخلقكم ولابعثكم إلا كنفس واحدة[2] .. إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ... » بيان وإظهار لقدرة الله تعالى في خلق السموات والأرض ومابينهما دون مشقة أو عناء، ودون حاجة إلى زمن في ذلك فأمره تعالى بين الكاف والنون . [3]قدرة الله تعالى وعزته .

---

(١) سورة الكهف الآية ١٥٠ .
(٢) سورة
(٣) سورة

- في تصوير الآية لتعاقب الليل والنهار جاءت الكلمة يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل في تصوير بياني وتعاقب مستمر حسب الفصول كأن أحدهما يدخل في الآخر .
واستعمال كلمة - سخر ومعناها- كلفه عملاً بلا أجر ولايكون ذلك إلا إذا كان من مصدر القوة والسطوة دون مراجعة أو استبطاء ومن قدر على ذلك فهو عالم بأسرارهم وربما يعملون وذلك مظاهر الكون للإنسان كي يستفيد منها ويقر بالـ ..ودة لله تعالى .
- في هذه الآية تأكيد بأن الله تعالى هو الحق الثابت وسواه من المعبودات باطل وهباء وأنه العلي الكبير .

- ولاشك أن من قدر على المظاهر السابقة في الآية جدير بأن يكون العلي الكبير ولاكبير سواه وفي الآية طباق .. وفي قوله تعالى: «ألم تر أن الفلك تجري في البحر...». تصوير لحال قوم ركبوا سفينة في البحر، وتلك آية من آيات الله تعالى قال الله تعالى: «الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار».

ولنا أن نتصور سفينة غاصة بركابها يحدوهم الأمل في وصولهم إلى مايريدون الوصول إليه، ولكن سرعان ماينقلب بهم الحال ... تتغشاهم الأمواج من كل ناحية وتصور الآية ذلك فتقول «فإذا غشيهم موج كالظلل» ولنا أن نتخيل روعة التصوير في قوله تعالى وتصويره للموج وقد غطى الفينة كأنه ظلة واختيار الألفاظ الموحية مثل لفظة - غشيهم - كالظلل .

وكأن الله تعالى أراد ابتلاءهم في سفرهم فأمر الماء أن يضطرب علواً وسفلاً ويلعب بالسفينة ويضطرب أمر المسافرين على ظهرها

ويشرفون على الموت ولايكون أمامهم إلا التضرع والدعاء وإخلاص النية له تعالي طلباً للنجاة، وحين تتحقق لهم تلك الأمنية العزيزة ويصلون إلى بر النجاة يكون منهم المؤمنون ومنهم الكافرون الجاحدون..

وفى الآيات ألفاظ موحية مثل: منهم مقتصد.. ، ويجحد، وختار كفور» وهى تدل على تنوع الناس بين الهداية والكفر وفق اختيار الإنسان لنفسه وهداية الله تعالى له.

- وفي قوله تعالى: يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لايجزى والد عن ولده ولامولود هو جاز عن والده شيئاً...»
تحذير للناس فى الدنيا من يوم الهول والحساب - يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه» ونهى عن الاغترار بالدنيا وعن اتباع غواية الشيطان...».
- فى قوله تعالى: «إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافي الأرحام - إظهار لإحاطة علم الله تعالى بما خفى ودق من الأمور التى لايحيط بها سواه وهى مفاتيح الغيب .. ثم يكون ختام السورة بتأكيد علم الله تعالى وخبرته بكل مافى الكون من مخلوقات .

وماذاك إلا لأن الكون وماحوى من كائنات هى من صنعة وهو البارئ لها ... وصدق الله تعالى إذ يقول: «هو الله الذى لاإله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم. هو الله الذى لاإله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم» .

وهكذا نجد الآيات القرآنية فى هذه السورة عامرة بالحكم والعظات والعبر والتوجيهات .

هى فيض ثر ونور ساطع تتلألأ فى جوانبه أنوار الهداية ويحس فيه المؤمن برد الإيمان ونور اليقين وفيه تحذير من غواية الشيطان وأن مآلها الخسران ... ولايخفى فى سورة لقمان مظاهر قدرة الله تعالى.. وكم هى شامخة ورهيبة ومهيبة تلك الجبال مثلاً وأين منها الإنسان ولكن قدرة الله تعالى جعلتها على شموخها وقوتها وجبروتها وتنوع أشكالها وارتفاعها وكثرتها ... شيئاً يلقى ..

ولكنها بالنسبة إلى قدرة القادر جل وعلا كائن .. ألقى في الأرض ليصير - رواسى .. يحفظ توازن الأرض كيلا يختل توازنها .. وتهتز بمن عليها .

وإذا كنا نقول عن أمور الدنيا الدنية التى نحياها «قيمة كل امرئ مايسديه» فما شأن الجبال تلقى ... وماكنه ومدى قدرة تلقى بالجبال الرواسى في سلاسلها التى لاتخفى .

ولاتقول الجبال فهناك ماهو أقل وأذل من الجبال وهو الذباب لم تستطيع الآلهة التى يعبدونها من دون الله أن تخلقه بل إن تلكالآلهة التى يعبدونها من دون الله لاتستطيع أن تستنقذ من الذباب شيئاً سلبه الذباب منها فسبحان الله جلت قدرته وتوحدت ذاته وصدق الله العظيم إذ يقول : «فاعتبروا ياأولى الأبصار». أفمن يخلق كمن لايخلق أفلاتذكرون قال الله تعالى: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له.. وإن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه .. ضعف الطالب والمطلوب ...» .

فسبحان من بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون» .

الإعجاز الأدبى فى سورة لقمان:

فى سورة لقمان إعجاز أدبى مما يسر الله تعالى معرفته لنا ويشتمل على مايلى :

١ - إعجاز فى الأسلوب وبلاغة فى الأداء :

ويمثل ذلك فى بدء السورة وغيرها فى العديد من السور القرآنية بحروف مقطعة يكاد من يقرؤها لايصل إلى مفهم معنى بعد نقطها إلا أن ذلك كان لحكمة يعلمها الله تعالى وهى آية من آيات التحدى ... وبالرغم من اختلاف المفسرين فى إيراد معنى لها فمن قائل إنها اسم للسورة، ومن قائل إنها سر الله تعالى في كتابه ولله تعالي فى كل كتاب من كتبه سر فهى من المتشابه الذى إنفرد الله تعالى بعلمه، ولايجوز لنا أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتقرأ كما جاءت .

وقيل إن الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ماشاء وأطلعكم على ماشاء، فأما مااستأثر به لنفسه فلستم بنائليه فلا تسألوا عنه، وأما الذى أطلعكم عليه فهو الذى تسألون عنه وتخبرون به، ومابكل القرآن تعلمون ولابكل ماتعلمون تعملون ...

ومن الإعجاز فى الأسلوب والبلاغة فى الأداء أيضاً كان تنزيل القرآن الكريم وقد حوى ألفاظاً موحية وتعبيرات بلاغية يعجز عن مثلها أبلغ البلغاء منها ماسبق فى بدء السورة ...

ومنها أيضاً - كان لفظ الإشارة للبعيد فى قوله تعالى - تلك للدلالة على المنزلة العظمية لآيات القرآن الكريم وتنكير آيات للدلالة على العظمة والكثرة «أل» فى قوله «آيات الكتاب» للعهد أن

الكتاب المعهود المنزل من عند الله تعالى ووصفه «بالحكيم» لما حوى من حكم ومواعظ وهداية وإرشاد واستعمال وصف القرآن الكريم «هدى ورحمة» للدلالة علي الهدف الأسمى من نزوله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولعلنا نلمس الإيجاز فى حذف المبتدأ فى قوله تعالي «هدى ورحمة» كما أن اهتدى من الناس بماجاء في الكتاب الحكيم كان تعبير الله تعالى عنهم بـ(المحسنين) والمفلحون) دلالة على الفوز والسعادة وتحقق الثواب ولما كان الإسلام دين الله تعالى إلى الناس كافة إلا أن الناس يتفاوتون فى القبول به فمنهم المحسنون والمفحلون الذين وردت صفاته فى الآيات السابقة .

كما أن منهم من هو يعكس ذلك وهو يفضل الباطل على الحق ويكون قصده إفساد حياة الناس وعقائدهم وذلك يكون فى كل زمان ومكان وكان تعبير القرآن بألفاظ موحية للدلالة على ذلك ورد لفظ الاشتراء .

ولهو الحديث – ليضل – وسبيل الله – بغير علم وهزوا ويكون جزاء الله تعالى لهم ... وهو العذاب المهين ..

ثم يكون تصوير القرآن الكريم لموقف الكافرين من القرآن الكريم حين يتلى ويتجدد موقفه من خلال سلوكه المتمثل فى القرار بقوة من الاستماع إلي آيات القرآن الكريم كما تصوره الآيتوقد اجتمعت عليه النقائص جميعاً حين سماعه القرآن الكريم وهى بين القرار اللى لايكون عادة إلا من عدو يخشى منه ولايمكن مقاومته ثم الاستكبار وهذا التصوير يجسد التناقض فى شخوص الكافرين تجاه القرآن الكريم .

ثم تتابع الآيات تصوير حال الكافرين حيث يكونون في سلوكهم تجاه القرآن كأن لم يسمعوه كأن الصمم قد أصابهم وهم بذلك لايميزون ولايسمعون ويكون قد حق عليهم قول الله واستحقوا ماأعده لأمثالهم من الكافرين والجاحدين حيث قال الله تعالى فيهم «إن شر الدواب عند الله الصم إليكم الذين لايعقلون ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون...» .

٢ - **إعجاز في المضمون:** وتمثل ذلك في الحديث عن معجزة خلق السموات ورفعها دون أن يكون هناك عمد ترتفع فوقها. خلق السموات بغير عمد ترونها وقال تعالى في آية أخرى «والسماء رفعها ووضع الميزان»[1] .

ولقد وجه الله سبحانه وتعالى الناس إلى النظر في ملكوته وآيات قدرته في كثير من آياته قال تعالى: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلي الجبال كيف نصبن» وكل تلك التوجيهات ولفتاً للنظر إلى قدرة الله تعالى في خلق السموات والأرض ومابينهما ومنها الجبال التي خلقها الله سبحانه وتعالى من أجل إرساء الأرض وتثبيتها كيلا تضطرب بأهلها على وجه الماء .

ثم بث فيها من أصناف الحيوانات وسائر المخلوقات مما لايعلم عدده وكنهه إلا خالقه جل وعلا ..

٣ - **القرآن الكريم كتاب يتميز بالحجة والإقناع لكل من** أراد العناد والكفر بالله تعالى والجحود بنعم الله تعالى بالرغم من الآيات الظاهرة والدلائل البينة على قدرة الله تعالى وإرادته .

---

(١) سورة الرحمن - الآية ٧ .

وقد جاءت آيات سورة لقمان الكافرين بما يفحمهم ويلحق الخزى بهم إن استمروا على عنادهم وكفرهم - وقد يؤدى إمتناع من أراد الله تعالى له الهداية وتمثل ذلك فى الآية التى تحدثت عن قدرة الله تعالى فى خلق السموات والأرض وكون السماء بلا عمد ثم التعبير القرآنى بالنسبة للجبال التى تخيف لهولها البشر وكم من المجهودات والأعمال الشاقة التى تقوم بها الدول من أجل التغلب على الجبال وتذليلها والاستفادة منها .

إلا أنها بالنسبة للخالق جل وعلا كان تعبير القرآن الكريم قوله تعالى- وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم...» .

وإذا كانت الدول والهيئات تتحمل الشاق من أجل التغلب على الجبال لمجرد الاستفادة منها والله سبحانه وتعالى يقول عنها: وألقى فى الأرض رواسى هذه الصورة البيانية العظيمة التى تجعل من الجبال ذوات الارتفاع الشاهق كأنه حجر يلقى والشأن فيما يكون ملقى أن يكون هيناً دليلاً وهو كذلك بالنسبة للمولي جل وعلا .

وذلك دليل القدرة التى لاحدود لها والإرادة التى لايدرك كنهها فمن سماء بغير عمد إلى رواسى كيلا تميد الأرض إلى مخلوقات قل أن يحيط بها أو بكنهها محيط وهذا خلقه وآثار قدرته فالواجب على كل ذى عقل أن يقر ويسجد لله شاكراً معترفاً بقدرة الله تعالى وإرادته .. ثم يكون التحدى من الله تعالي للمنكرين والجاحدين فى الآية التالية حيث يلفت نظر المعاندين إلى قدرة الله تعالى وعجز الأنداد عن آن يأتوا بمثله ثم يوجههم إلى أن ينظروا فى ملكوت الله ليروا عجائب مخلوقاته ثم يكون أمر الله تعالي للجاحدين أن يظهروا للناس آثار قدرة الأنداد والآلهة التى يعبدونها من دون الله إن كان صادقين .

وذلك أسلوب عظيم فى المحاجة والبيان تمثل فى إظهار آيات قدرة الله تعالى ولفت الأنظار إليها ثم مطالبة الكفار والجاحدين والمعاندين بالإتيان بمثلها أو مايقابلها وهيهات أن يكون هناك فى الكون من يخلق كخلق الله تعالى وحينئذ يحق لكل منصف أن يردد قول الله تعالى «أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تعلمون»[١] .

٤ - لقد تضمنت آيات سورة لقمان إعجازاً في المضمون ، وذلك أن آيات السورة اشتملت حكماً عظيمة وتوجيهات ربانية بليغة قصد منها خير الإنسان وهى حكم لم ترد فى الكتب السماوية المنزلة قبل القرآن وظهر ذلك من خلال النص القرآنى فى إيراد الايات حيث لم يتحدث النص القرآنى عن أن هذه الحكم قد وردت فى الكتب المنزلة قبل القرآن ولقد قال الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم .. «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده...» .

وقال الله تعالى «وإذ قال موسى لقومه ياقوم لم تؤذونني وقد تعلمون أنى رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لايهدى القوم الفاسقين. وإذ قال عيسى بن مريم يابنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدى من التوارة ومبشراً برسول يأتى من بعده اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين»[١] .

وهكذا نجد القرآن قد أورد ذكر موسى وعيسى وأحمد على التتابع وبين منزلة كل منهم، أما بالنسبة للقمان عليه السلام فلم يتقدمه فى موضعه أى من الرسل ولاالكتب .

---

(١) سورة المؤمنون الآية

(٢) سورة الصافات الآية .

٤ - فى الآيات بيان لآثار عظمة الله تعالى وقدرته فى ملكوت السموات والأرض والليل والنهار والشمس والقمر والبر والبحر وإذا كانت الآيات قد تحدثت عن السموات وكيف أن الله تعالى قد خلقها بلا عمد وألقى .. يالها من كلمة خصوصاً إذا فطنا إلى الملقى .. الرواسى سلاسل الجبال فيالله للقدرة والإرادة والعظمة والرحمة والرأفة والحب الخالص من الله تعالى لعباده، ثم هذه الآيات وحديثها عن تسخير الله تعالى لبعض مخلوقاته من أجل نفع الإنسان .

فقد سخر الله تعالى الأرض وذللها للإنسان.. هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور»[1] وكذلك كان من مظاهر قدرة الله تعالى وعظمته تسخير الليل والنهار والشمس والقمر والبر والبحر كل ذلك نفعاً للإنسان قال الله تعالى: «الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار» .

وقال تعالي : «وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون وماذرأ لكم فى الأرض مختلفاً ألوانه إن فى ذلك لايات لقوم يذكرون.. وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون»

---

(١) سورة الملك الآية .

٦ - ظهر من خلال الايات جهالة الكفار والمعاندين وإغماضهم أعينهم عما خلقه الله لهم من نعم لاتعد ولاتحصى وتقليدهم لآبائهما في عبادة غير الله تعالى دون أن يفكروا بعقولهم وينظروا فيما حولهم ليروا آثار قدرة الله تعالى ولكنهم ضلوا وتاهوا وقالوا لانتبع ماجئت به من عند الله بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا وهم لايعلمون أنهم بذلك يجيبون دعوة الشيطان إلى عصيان الله تعالى وجزاؤهم النار المتقدة على الدوام .

٧ - في تحذير من العذاب بينت الآيات أن كفر الكافرين ينبغى ألا يؤدى إلى حزن الرسول الكريم لأن مآلهم إلى الله تعالى فينبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور فلا تخفى عليه خافية في الأرض ولافى السماء ومهما طالت أعمارهم فهى قصيرة ولذا كان التعبير عن حبهم للدنيا وإقبالهم عليها مصدراً بقوله تعالى: «نمتعهم .. قليلاً» فالدنيا جنة الكافر وجحيم المؤمن ... بالقياس إلى المشاق التى يتحملها كل منهما فيها وصبر علي أذاها وغواية الشيطان وطاعة الرحمن.
ولو نظر الله إلى الدنيا جناح بعوضة ماسقى الكافرن منها جرعة ماء ثم يكون جزاؤهم شديداً فى الآخرة جزاء مااشتروا بهما متع الحياة الفانية .

٨ - فى تأكيد على ملكية الخالق جل وعلا للكون أرضه وسمائه ومابينهما كان القصد فى قوله تعالى: لله مافى السموات والأرض ثم التأكيد فى قوله : إن الله هو الغنى الحميد .
فبينما تؤكد الآيات ملكوت الكون لله تعالى يأتى التوكيد للدلالة علي عدم احتياج المولي جل وعلا إلى ذلك الملك

والملكوت وهذا هو الفارق بين ملكية الله تعالى للكون وملكية سواه من الملوك الفانين فى الدنيا وهات لى مالكاً لأى من حكام الدنيا الزائلة عنه أو الزائل هو عنها يعلن عن رغبته فى الاستغناء عما ملكت يداه .. ولكن شتان ....

٩ - فى الآيات تعبير وتصوير لعظمة الله تعالى فى أمور كثيرة منها أن كلام الله تعالى لاينفد ولو كانت الأشجار أقلاماً والبحار مداداً وأن النفوس كلها بيد الله تعالى حياتها وموتهاوأن النفوس كلها فى حياتها وبعثها أمرها فى هاتين اللحظتين كأنها نفس واحدة .

١٠ -فى الآيات إعجاز وبيان لقدرة الله تعالى فى تتابع الليل والنهار والتصوير البيانى في جعل كل منهما كأنه يدخل فى الآخر .

١١ -تصوير حياة الناس وهم آمنون فإذا أصابهم الخطر فروا إلى الله تعالى طالبين النجاة فإذا حدثت النجاة كان هناك المؤمن الحق والمعاند الجاحد .

١٢ -التأكيد على أن الله تعالى هو الواحد الأحد الفرد الصمد وماسواه لاشئ فقد اتصف سبحانه وتعالى بالعلو الذى لايتطاول إليه كائن من كان وهو الكبير الذى يتصاغر دونه الكون كله .

١٣ -فى الآيات تقرير لبعض الأمور التى لايعلمها إلا علام الغيوب منها: قيام الساعة . قال تعالى: إلى ربك منتهاها إنما أنت

منذر من يخشاها.. لاتأتيكم إلا بغتة..» وينزل الغيث..
والعلم بما فى الأرحام من كل مايتعلق بها من وقت الحمل إلى خروجه إلى كل مايتعلق به .
التعمية على الإنسان بما يصيبه في يومه وغده من خير أو شر وبأي مكان تكون منيته كل ذلك فى علم الله تعالى .

- هذه السورة بها إعجاز يلامس الروح بما تضفيه السورة على سامعها وقارئها من جلال الله وهيمنته وقدرته وسلطانه العظيم، وبما تدعو إليه من الإيمان والتوحيد وبما يملأ قلب الإنسان روعة وخشوعاً لله تعالى .

والله أسأل أن يوفقنا ويهدينا سواء السبيل ،

د. سالم عواد السيد حشيش

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- العمدة فى محاسن الشعر وآدابه - ابن رشيق القيروانى دار الجيل بيروت - لبنان - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد .
- تفسير القرطبى أجزاء مختلفة .
- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى الألوسى - دار الفكر بيروت ط١٩٧٨م .
- تفسير القرآن العظيم - ابن كثير .
- شرح المعلقات السبع - الزوزنى .
- البلاغة الوافية - د. محمود شيخون .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - ابن هشام .
- مختار الصحاح - الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازى .
- المعجز الوجيز .

(ليس) فى العربية
بيـــن
الفعلية والحرفية

بقلم د/أحمد محمد السعيد نافع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام علي أشرف من نطق بالضاد سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين «أما بعد».

فإن البحث فى المسائل المختلف فيها بين النحويين أمر ليس سهلاً فهو يحتاج إلى بحث وتمحيص وتنقيب فى الكتب المختلفة للوقوف على حقيقة الأمر، وبيان الراجح منها والمرجوح، والقوى والضعيف، والحقيقة أن النحويين إختلفوا فى أكثر المسائل النحوية، ومن هذه الأمور المختلف فيها (ليس) فقد اختلفوا فى أصلها كما اختلفوا فى منفيها وفى فعليتها، وفى تقديم خبرها عليها، وفى كونها عاطفة وإستثنائية إلى غير ذلك من الأمور التى ستتضح من خلال هذا البحث فنقول وبالله التوفيق :

جاء فى لسان العرب: [1] «الليس» اللزوم، والأليس:الذى لايبرح بيته، و«الليس» أيضاً. الشدة، وإبل ليس على الحوض إذا قامت عليه لم تبرحه» .

وأصلها عند الخليل بن أحمد «لاأيس» طرحت الهمزة وألزقت اللام باليا ء، وقيل معناها: لاوجد [2]، «ووافقه على ذلك ، أبو زكريا الفرا ء واستدل على ذلك بقول العرب : إئتنى به من حيث أيس وليس، أى من حيث هو ولاهو» .

---

(١) اللسان فى مادة (ليس) .

(٢) السابق .

(٣) مغنى اللبيب لابن هشام ٢٢٧ وانظراللسان (مادة ليس).

وكـذلك قـولهم: جئ به من ليس وأيس، أو مـعناه: من حـيث لاوجد، أو أيس، أي: موجود، ولاأيس أي: لاموجود [١] فخففوا وقد رأى بعض الباحثين المعاصرين أن رأي الفراء - هذا - أولى بالقبول والتأييد، من هؤلاء : برجستراسر، فقد ذهب إلى مثل ماذهب إليه الفراء إذ يقول: «قد اشتقت العربيـة من (لا) أدوات أخرى للنفى لاتوجد فى اللغات السامية إلا (ليس) فيقابلها فى الآرامية (Lait) وهى مـركبة من (لا) واسم مـعناه الوجود، يحتـمل أن يكون لفظه القديم (iitai) أو قريباً من ذلك وهو (Ies) في العبرية، و (itai) في الآرامية العتيقة ويقابلها فى الأكدية: فعل وهو (iso)، أى يملك الشئ وهو له فمعنى (Lait): لايوجد، وهذا هو عين معنى ليس الأصلى» [٢] هذا،، وقد عرض صاحب هذا الرأى - مشكلة اعترضته دون أن يجد لها حلاً ومؤداها. أن حروف (ليس) لاتتطابق مع حروف (Lait) لأن السين فى العربية لاتقابلها التاء فى اللغات السامية الشمالية، فقيام السين فى(ليس)مقام التاء فى (Lait) نقض لقوانين الأصوات السامية[٣]. ولكن يبدو أن الأمر لايشكل مشكلة فإن (Lait)التى تحدث عنها على أنها تقابل (ليس) العربية. لها من الأدوات العربية مايقابلها، وماتطابق حروفه مع حروفها وهى (لات) التى تعمل فى اللغة العربية عمل (ليس) إلا أنها اختصت بنفى الحين كما فى قوله تعالي:«ولات حين مَناص»[٤] وكلام الفراء يشعر بأنه كان لايفرق

---

(١) تاج العروس ٤/٢٤٤ مادة (ليس) .

(٢) التطور النحوى فى اللغة العربية - برجستراسر ص١١١ .

(٣) معانى القرآن للفراء ٣/١٦١. وانظر الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس ٨٩ .

(٤) آية ٣ من ص .

بينها وبين (ليس) من حيث دلالة كل منهما على نفي الوجود. فإنه في تفسير قوله تعالى: «فنادوا ولات حين مناص» يقول: ليس بحين فرار، فهي إذن عنده بمنزلة (ليس).

ولعل الفراء كان يرى أن التاء فيها أصلية، وليست للتأنيث، فقد كان يقول: أقف علي لات بالتاء[1].

وهي كما قلنا نافية - وقال المازني: إن أصلها (ليس) كفرح ولكنها أسكنت، ولم يقلبوها ألفاً، لأنهم لم يريدوا أن يقولوا فيها (يفعل) ولاشيئاً من أمثلة الفعل فتركوها على حالها بمنزلة (ليت)[2].

وقال ابن سيده: «ليس كلمة نفي، وهي فعل ماض، وأصلها (ليس) بكسر الياء، فسكنت إستثقالاً، ولم تقلب ألفاً لأنها لاتتصرف، من حيث إستعملت بلفظ الماضي للحال»[3].

وهو - فيما أظن - قاس (ليس) على نعم فإن من اللغات التي وردت فيها (نعم) بعكسر العين ثم حذفت الكسرة[4]، فقد قال ابن يعيش: «إن فيها أربع لغات واللغة الأصل فيها أن تكون «نعم» على وزن (حمد) وعلم»[5].

---

(١) معاني القرآن للفراء ١٦١/٣. وانظر الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس ٨٩.

(٢) المنصف لابن جني على شرح التصريف للمازني ٢٥٨/١.

(٣) اللسان (ليس).

(٤) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٢٨/٧.

(٥) شرح المفصل ١٢٨/٧.

وعلى هذا - ابن هشام - فقد قال: «هى فعل لايتصرف وزنه (فعل) بالكسر ثم التزم تخفيفه، ولم نقدره (فعل) بالفتح لأنه لايخفف، ولا (فعل) لأنه لم يوجد في يائى العين إلا هيؤ»[١].

جمودها :

(ليس) كلمة جامدة غير مشتقة، وشبهها أبو علي الفارسى بـ(ليت) إذ يقولك «ولايكون (ليس) مشتقاً لمشابهة الحروف، كما أن (ليت) لايكون مشتقاً وإنكانوا قد قالوا: «الليساء» للواسعة ما بين الجنبين من النوق، والأليس: الشجاع كما قالوا: لاته السلطان حقه يلته ليتاً» إذا منعه و(ألته يألته) كما أن سائر الحروف كذلك»[٢].

منفيها :

قال الجزولى: «هى للنفي مطلقاً»[٣].

وقال الجمهور : «هى لنفي الحال»[٤].

وقال الزمخشرى: «فلا تقول : ليس قائماً غدا»[٥].

وقال أبو على الشلوبين:[٦] «إذا لم يكن للخبرزمن مخصوص

---

(١) المغنى - حرف اللام ص٢٢٧ .

(٢) المسائل الحلبيات ٢٨١ .

(٣) الهمع ١/١١٥ وانظر تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد ٢٢٥.

(٤) السابق .

(٥) شرح المفصل لابن يعيش ٧/٢٨ .

(٦) التوطئه لأبى على ٢١٣ والهمع ١/١١٥ .

تقيد نفيها بالحال كما يحمل عليه الإيجاب المطلق، وإذا كان له زمن مخصوص تقيد نفيها به فمما نفت فيه الماضي قولهم: «ليس خلق الله مثله» وتنفى المستقبل نحو قوله تعالى: «ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم» [(١)] وقوله تعالى: «ليس لهم طعام إلا من ضريع» [(٢)] وتبعه ابن مالك إذ يقول: «وزعم قوم من النحويين أن (ليس) و(ما) مخصوصان بنفي مافي الحال [(٣)] والصحيح أنهما ينفيان مافي الحال، ومافي الماضي ، ومافي المستقبل» [(٤)].

وقد تنبه أبو موسى الجزولي إلى ذلك فقال في كتابه المسمى بالقانون: «وليس لانتفاء الصفة عن الموصوف مطلقاً» [(٥)].

هذا،، وقد استشهد ابن مالك على مجئ المنفى بليس مستقبلاً يقول حسان بن ثابت :

ومامثله فيهم ولاكان قبله
وليس يكون الدهر مادام يذبل [(٦)]

---

(١) آية ٨ هود.

(٢) آية ٦ من الغاشية .

(٣) وهو رأى الفارسي فقد جعل ليس وما مختصان بنفى الحال وأنها (ليس) تدخل على المبتدأ كما تدخل (ما) عليهما-انظر الحلبيات ٢١٩.

(٤) شرح التسهيل ٣٨٠/١ .

(٥) الهمع ١١٥/١ .

(٦) البيت من الطويل وانظره في شرح التسهيل ٣٨١/١ وشرح الشواهد للعيني ٢/٢ وشرح ديوان الشاعر ص٢٠٠ ط دار إحياء التراث ببيروت .

ومثله قول الآخر:

إنى على العهد لست أنقضــه

ماأخضر فى رأس نخلة سعف[١]

إختلاف النحويين فيها بين الفعلية والحرفية والإسمية :

وكما إختلفوا فى أصلها وفي منفيها اختلفوا - أيضاً - فى حقيقتها بين الفعلية والحرفية والإسمية. فسيبويه ينص فى كتابه على فعل وإذا رفعت ظاهراً تجردت من الضمير. ففى قول الشاعر :

أليس أكرم خلق الله قد علمـوا

عند الحفاظ بنوا عمرون بن حنجود[٢]

يقـول صـاحب الكتـاب: «صـارت (ليس) هنا بمنزلة: ضـرب قومك بنو فلان لأن (ليس) فعل، وهو فـعل جامد لايتصرف تصرف الأفعال»[٣].

ويقول - فى موطن آخر - : «وليس فعل وهى للنفى»[٤].

---

(١) البيت من المنسرح وانظره فى شرح التسهيل ١/٣٨١ واللسان (سعف) والسعف أغصان النخلة، وأكثر مايقال إذا يبست وإذا كانت رطبه فهى الشطبة واحدتها سعفه .

(٢) البيت من البسيط وهو من شواهد سيبويه ١/٢٣٥ وابن منظور فى مادة (حنجد والشاهد فيه إفراد ليس وإن كانت فعلاً للجماعة كما هو الشأن فى الأفعال التى تتقدم فاعلها .

(٣) سيبويه ١/٢٣٥ .

(٤) سيبويه ٤/٢٣٣ .

ووافقه أبو العباس المبرد [١]، وافترض بعض الأسئلة ليثبت فعلية (ليس) فيقول: «فإن قال قائل أما (كان) فقد علم أنها فعل بقولك (كان) و(يكون) وهو (كائن) وكذلك أصبح وأمسى و(ليس) لايوجد فيها هذا التصرف، فمن أين قلتم إنها فعل ؟؟

ويجيب على هذا بقوله: «ليس كل فعل متصرفا، وإنما علينا أن نوجدك أنها فعل بالدليل الذى لايوجد مثله إلا فى الأفعال، ثم نوجدك العلة التى منعتها التصرف[٢].

أما الدليل على أنها فعل فوقوع الضمير الذى لايكون إلا في الأفعال فيها، نحو: لست قائماً، ولستما، ولستم، ولستن، وليست أمة الله ذاهية، كقولهم: ضربوا، وضربا، وضربتم، وضربتن .

وأما امتناعها من التصرف فإنك إذا قلت : (ضرب وكان) دللت علي مامضى ، فإذا قلتك يضرب ويكون دللت على ماهو فيه (للحال). ومالم يقع (المستقبل)، وأنت إذا قلت: ليس زيد قائماً الآن، أو غداً أردت ذلك المعنى الذى في يكون، فلما كانت تدل على مايدل عليه المضارع استغنى عن المضارع فيها، ولذلك لم يبن بناء الأفعال من بنات الياء مثل باع» كما أنها مبنية على الفتح كسائر الأفعال الماضية مثلها مثل ضرب وذهب .

● ودليل من قال بفعليتها أيضاً - أنها تفسر الفعل المحذوف وتدل عليه دلالة قوية في باب اشتغال الفعل عن المفعول بضميره

---

(١) المقتضب ٨٧/٤ .

(٢) السابق .

فكما تقول: زيداً ضربت أباه فالمعنى أهنت زيداً ضربت أباه، فكذلك تقول: زيداً لست مثله أي:نافيت زيداً لست مثله[١].

رأى أبى علي الفارسي :

أما أبو علي الفارسي فقد خالف سيبويه والمبرد ومن قال بفعليتها «وذهب إلى أنها حرف نفى[٢] وأنها وإن كانت قد رفعت ونصبت فليست فعلاً على الحقيقة لأن الفعل لايخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يكون دالاً على الحدث وأحد الأزمنة الثلاثة .

الثاني: أن يكون دالاً على أحد الأزمنة الثلاثة مجرداً من الحدث .

فإذا لم يخل الفعل من أحد هذين القسمين، ولم تكن (ليس) واحدة منهما ثبت أنها ليست بفعل، وإن كان فيها بعض الشبه منه.

هذا؛؛ ومن قبل الفارسي ذهب ابن السراج إلى أنها حرف نفي إذ يقول: «أنها حرف نفى بمنزلة (ما) ويقول أيضاً: «أنا أفتى بفعلية (ليس) منذ زمن طويل ثم ظهر لى حرفيتها»[٣] وتابعه على هذا ابن شقير - أيضاً .

وقد استدل أبو علي الفارسي على حرفيتها بأمور منها:[٤]

أولاً: أنها لامصدر لها فلا توصل بـ (ما) المصدرية التى تجعل ماتدخل عليه فى تأويل المصدر» فلا يستقيم أن تقول:ماأحسن

---

(١) كشف المشكل فى النحو ٣٩٤/١ .

(٢) الحلبيات ٢١٩ .

(٣) الأشباه والنظائر ٧٣/٣ .

(٤) الحلبيات ٢١٩ .

ماليس زيداً ذاكراً كما يجوز أن تقول: ما أحسن ماكان زيد مجتهداً، فلو كانت فعلاً حقيقة لجاز أن تدخل عليها (ما) المصدرية، كما تدخل على سائر الأفعال ماضيها وحاضرها وآتيها، فلما لم يوصل بها دل على أنه أجرى مجرى ماينفى الفعل مما ليس بفعل(١).

ثانياً: عدم دلالتها على الحديث المدلول عليه بالفعل والزمان، ودلالتها على النفى كدلالة (ما) عليه .

ثالثاً: عدم تصرفها فلا يأتي منها المضارع ولاالأمر ولاإسم الفاعل وغيرها من سائر المشتقات فهى ملازمة لصيغة واحدة شأنها فى ذلك شأن الحروف الجامدة(٢).

رابعاً: أنها قد تأتى فى الشعر دون أن تلحقها نون الوقاية إذا أسندت إلى ياء المتكلم وقد جاء فى قول الشاعر :

عددت قومى كعديد الطيس
إذا ذهب القوم الكرام ليسى(٣)

فجعلها كـ (ليت) فى قول الشاعر :

كمنيـة جاء إذ قال ليتي
أصادفه وأفقد جل مالى(٤)

---

(١) المسائل الحلبيات ٢١٩ .

(٢) السابق .

(٣) هذا البيت من الرجز لرؤبة كما فى ملحقات ديوانه ١٧٥ واللسان (طيس) وشرح الشواهد للعينى ٣٤٦/١ والخزانة ٤٢٥/٢، وشرح المفصل ١٠٨/٣ وسر صناعة الإعراب ٣٢٣ والحلبيات ٢٢١ ومعجم الشواهد ٤٨٧ .

(٤) البيت من الوافر ونسب هذا البيت إلى زيد الخيل كما فى الكتاب ٣٧٠/٢ هارون والنوادر ٢٧٩ واللسان (ليت) وشرح الشواهد =

يقول الفارسي: «فحذفهم له من (ليس) كحذفهم له من (ليت) دلالة على أنه جار عندهم مجرى ماليس بفعل كما أن ليت كذلك»[١].

خامساً: عدم مماثلتها لـ (كان) وأخواتها فليس فيها مافي (كان) من الدلالة على الماضي والحاضر والمستقبل، وإذا لم تكن مثلها كانت في الدلالة على نفي الحال مثل (ما)، وإذا ثبت ذلك كانت كـ (ما) في أنها حرف .

ولم ذكرت مع كان ؟

أما كونها قد ذكرت مع (كان) فلا غرابة في ذلك - في رأي الفارسي - فهي كإما، فقد ذكرت مع حروف العطف لمشابهتها (أو) في بعض المعاني[٢].

ولاغرابة - عنده - في كونها تعمل عمل (كان) فبعض الحروف تعمل مايعمله الفعل، لأنه لايلزم أن لاتعمل الكلمة عمل الفعل حتى

= للعيني ٣٤٦/١ والخزانة ٤٤٦/٢ وشرح المفصل ١٢٣/٣ ومعجم الشواهد ٣١٥ .

(١) الحلبيات ٢٢٢ .

(٢) لم يعد الفارسي (إما) من حروف العطف وذلك لأمرين : الأول: أنها مكررة فلا تخلوا العاطفة من أن تكون الأولى أو الثانية ولايجوز أن يكون الأولى لعدم وجود مايعطف عليه، ولاتكون الثانية هي العاطفة لدخول واو العطف عليها وحرف العطف لايدخل على مثله. الثاني: أنه يبتدأ بها كما في قوله تعالى: «إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً» شرح المفصل ١٨٣/٨ .

تكون فعلاً يقول: «ألا ترى أنهم قد أعملوا (لا) و(ما) و(لات) و(لكن) المشددة عمل الأفعال، وليس شئ منهن فعلاً، ولاعلى وزن الفعل»[١] .

هذا ؛؛ وقد جعلها شبيهة بالفعل من غير جهة وبحسب كثرة المشابهة بالفعل حسن إعمالها عمل الفعل ، ومن أوجه المشابهة :

أولاً: أنها على وزن من أوزان الفعل المحض، ومثال من أمثلته (ليس) كـ(صيد) فهم يقولون (صيد البعير) فإذا خففوا على حد من قال: علم زيد، قالوا: صيد البعير[٢] فكذلك (ليس) على وزنه وإذا كان الثانى لم يتحرك فى ليس) كما تحرك فى (صيد) فهذا لايلزم، فقد رفضوا بعض الأصول فى أشياء كثيرة لم تستعمل، فقد رفضوا الإعلال فى (قود) وكذلك لم تستعمل نعم وبئس علي أصلهما بتحريك ثانيهما فكذلك رفضوا تحريك الثانى فى (ليس)[٣].

ثانياً: أن (ليس) آخرها جاء مفتوحاً، كما أن آخر الماضى مفتوح .

ثالثاً: أنه إذا اتصل بها ضمير المتكلم أو المخاطب سكن الآخر منها كما يحدث فى الفعل الماضى .

رابعاً: أنه يحذف من (ليس) العين لالتقاء الساكنين كما يحذف من بعض الأفعال كهبت وخفت وغير ذلك .

---

(١) تاج العروس باب السين فصل اللام ٢٤٤/٤ .

(٢) الحلبيات ٢٢٤ .

(٣) الحلبيات ٢٢٥ .

فإذا كانت هذه الأوجه موجودة بين (ليس) وبين الفعل كان ذلك توطئة لإعمال (ليس) عمل الفعل وإجراؤها مجراه .

وإذا كان - أبو على الفارسى - قرر أن (ليس) حرف مثل (ما) النافية فإن هناك من النحويين من فند رأيه هذا ودافع عن رأى سيبويه القائل بفعليتها ، من هؤلاء. ابن عصفور الإشبيلى فقد رد احتجاج الفارسى بقوله: «وهذا كله لاحجة فيه» [١] . وفند احتجاجه بقوله :

١ - أما كونها لاتتصرف، فكثير من الأفعال لاتتصرف مثل نعم وبئس وعسى فشأنها فى عدم التصرف كشأن هذه الأفعال، ولأنها من ذوات المعانى. والشئ إذا دل على معنى من المعانى لايتصرف كأفعال المدح والذم والتعجب وغيرها [٢] ، ولعل فى كلام سيبويه مايشير هذا إذ يقول: «فأما ليس فإنه لايكون فيها ذلك التصرف لأنها وضعت موضعاً واحداً، ومن ثم لم تصرف تصرف الفعل الآخر» [٣] .

٢ - وأما كونها لامصدر لها فإنه قد وجد فى الأفعال - أيضاً - ماهو بهذه الصورة نحو التعجب فى نحو: ماأحسن زيداً ألا ترى أنه لامصدر له، وكذلك لايتصرف وقد سلم الخصم - مع كذلك - أنه فعل لقيام الدليل عليه [٤] .

---

(١) شرح جمل الزجاجى لابن عصفور ٣٧٨/١ .

(٢) شرح جمل الزجاجى لابن عصفور ٣٧٨/١ .

(٣) سيبويه ٤٦/١ .

(٤) شرح جمل الزجاجى لابن عصفور ٣٧٨/١ .

٣ - وأما احتجاجه بكونها ليست على وزن من أوزان الفعل فى اللفظ فرد عليه - ابن عصفور - بقوله: «فإنه يحتمل أن تكون مخففة من (فعل) بكسر العين، والتزم فيها التخفيف لثقل الكسرة على الياء»(١).

ثم بعد ذلك نقول :

إن هذا الخلاف حول هذه الكلمة بين الحرفية القائل بها الفارسى - ومن معه وبين الفعلية القائل بها سيبويه وجمهور البصريين موجبة النظر إلى حدها، فتكون حرفاً إذ هى لفظ يدل على معنى فى غيره مثل (من وإلى و لا وما) وشبهها، وتكون فعلاً بالنظر إلى اتصالها بتاء التأنيث والضمير المرفوع والاستتار والرفع والنصب حين تقول: ليست هند قائمة، والزيدون ليسو قائمين، وزيد ليس قائماً وهذه خواص الأفعال لا الحروف .

وأرى أن كل واحد منهما إذا وقف على نظر الآخر تحصلت الموافقة بينهما وانتهى الخلاف إذ لا يصح المنازعة فيه .

فالخلاف - إذن - إنما هو من حيث الإطلاق لاختلاف النظرين هل فى الأصل أو فى المعاملة ؟؟!

فالذى ينبغى أن يقال فيها: أنها إذا وجدت بغير خاصية من خواص الأفعال ، وذلك إذا دخلت على جملة فعلية فهى حرف لا غير كما النافية مثلما قال الشاعر .

---

(١) السابق.

تهدى كتائب خضراً ليس يعصمها

إلا ابتدار إلى موت بالجسام[1]

فهذا مما لاينازع فيه فى حرفية (ليس) إذ لاخاصية من خواص الأفعال فيها وإذا وجدت بشئ من خواص الأفعال التي سبق ذكرها- قيل: إنها فعل لوجود خواص الأفعال فيها، وهذا - أيضاً- مما لاينزاع فيه .

ولكن. هل يمكن جعل (ليس) - فى البيت السابق - فعلاً على حكمها إذ دخلت على المبتدأ، وتكون - هنا - شأنية ويضمر فيها فيها اسمها أمراً أو شأناً كما أضمر فى قول الشاعر :

هى الشفاء لدائى لو ظفرت بها

وليس منها شفاء الداء مبذول[2]

ويكون المراد - فى البيت السابق - ليس الأمر يعصمها، فتكون الجملة خبراً مفسرة لذلك الضمير، كما فسرته فى قوله: شفاء الداء مبذول؟؟

---

(١) البيت للنابغة وهو فى ديوانه ١٢١ ورصف المبانى للمالقى ٣٠١ والجنى الدانى ٤٩٤ وفى الديوان «تزهى كتائب خضر» ورواية الجنى الدانى «إلى موت بأسياف» .

(٢) البيت من البسيط وتسب فى الكتاب ٧١/١ إلى هشام أخى ذى الرمة وانظره فى المقتضب ١٠١/٤ والأزهية ٢٠٠ ومجالس العلماء ٣١٤ وابن يعيش ١١٦/٣ والمغنى ٣٢٧ وشواهده ٧٠٤ ورصف المبانى ٣٠٢ والهمع ١١١/١ والدرر اللوامع ٨٠/١ .

وقد تولى الرد على هذا التساؤل الإمام أحمد بن عبد النور المالقى إذ يقول: «إن هذا لايصح وذلك أن الجملة إذا كانت مفسرة لذلك الضمير فلابد أن تكون موافقة له فى إيجابه ونفيه، وهو فى البيت منفى، فينبغى أن تكون الجملة منفية بحسبه، ولما دخلت (إلا) فى الجملة المفسرة كانت تناقض الضمير لأنه لايقال: يقوم إلا زيد حيث يتقدم النفى الفعل، إذن فلا مدخل للشأن فى البيت ، وإنما (ليس) لمجرد النفى خاصة (كما ولا)[١].

أما سيبويه فقد قال بالإضمار فى (ليس) كما يضمر فى (إن) إذا قلت إنه من يأتنا نأته، وإنه أمة الله ذاهبة، فمن ذلك قول بعض العرب «ليس خلق الله مثله»، فلولا أن فيه اضماراً لم يجز أن تذكر الفعل، ولم تعمله فى اسم، ولكن فيه من الإضمار مثل مافي (إنه)[٢] وقد استشهد سيبويه علي هذا بقول الشاعر:

فأصبحوا والنوى عالى معرسهم
ولیس كل النوى يلقى المساكين[٣]

---

(١) رصف المبانى فى حروف المعانى ٣٠٢ .

(٢) الكتاب ٦٩/١-٧٠ هارون .

(٣) البيت من البسيط قاله حميد بن الأريقط وهو في الكتاب ٧٠/١، ١٤٧ والأمالى الشجرية ٢٠٣-٢٠٤ والأزمنة والأمكنة للمرزوقى ٣١٧/٢ يصف أضيافاً جياعاً نزلوا به والمعرس: المنزل الذى ينزل المسافر آخر الليل، يقول: أكلوا كثيراً من التمر وألقوا كثيراً من النوى، ولكنهم لجوعهم لم يلقوا إلا بعضه .

يقول سيبويه : «فلو كان (كل) على (ليس) ولاإضمار فيه لم يكن إلا الرفع فى (كل) ولكنه إنتصب على (تلقى) لايجوز أن تحمل المساكين علي (ليس) وقد تقدمت»[١].

وسيبويه يقول بالإضمار في (ليس) كما أضمر فى (كان) - أيضاً - فى قول الشاعر :

إذا مت كان الناس نصفان شامت

وآخر مثن بالذى كنت أصنع[٢]

إذ يقول:«ولولا أن الشاعر أضمر فى (كان) لقال: نصفين كأنه قال: «إذا مت كان الأمر والحديث»[٣] ثم قال: الناس نصفان .

حمل (ليس) على ما :

بعض العرب أهمل (ليس) حملاً لها على (ما) ويرى سيبويه أن حمل (ليس) عى (ما) قليل لايكاد يعرف إذ يقول: «وقد زعم بعضهم أن (ليس): (كما)، وذلك قليل لايكاد يعرف، فهذا يجوز أن يكون منه: ليس خلق الله مثله، وليس قالها زيد ...... وهذا كله سمع من العرب»[٤].

---

(١) الكتاب ٧٠/١ .

(٢) قاله العجير السلولى وهو من الطويل وانظره فى سيبويه ٣٦/١ والأمالى الشجرية ٣٣٩/٢ وابن يعيش ٧٧/١، ١١٦/٣، ٧/ ١٠٠ والهمع ٦٧/١، ١١١ والدرر اللوامع ٤٦/١، ٨٠ والأشمونى ١٢٩/١ .

(٣) الكتاب ٣٦/١ .

(٤) الكتاب ١٤٧/١ .

وكونه قليلاً إلا أنه ورد عن العرب، ونظير ذلك إذا انتقض نفى خبرها بـ(إلا). جاء في الكتاب : «إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال: ليس الطيب إلا المسك»[(١)] برفع مابعد إلا .

ويقول الهروى: «بالرفع على معنى ماالطيب إلا المسك»[(٢)].

وقد حكى - أيضاً - عن العرب فى نحو قولهم: ليس خلق الله مثله - أن معناه ماخلق الله مثله، لأن (ليس) لابد لها من اسم، و(خلق) فعل ولايكون اسماً لليس .

⁂

وتحضرنى - فى هذا المقام - مناظرة جرت بين عيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء حول موضوع: «جواز إعمال ليس وإهمالها»[(٣)] وهى كما جاء في مجالس العلماء فقد ذكر أبو محمد اليزيدى قال: «جاء عيسى بن عمر إلى أبى عمرو بن العلاء- ونحن عنده فقال: ياأبا عمرو ماشئ بلغنى أنك تجيزه ؟

قال: ماهو؟ قال بلغنى أنك تجيز : «ليس الطيب إلا المسك» بالرفع قال: فقال له أبو عمرو: نمت ياأبا عمر وأدلج الناس، ليس فى الأرض مجازي إلاوهو ينصب ، ومافى الأرض تميمى إلا وهو يرفع .

---

(١) الكتاب ١٤٧/١ .

(٢) الأزهية ١٩٥ .

(٣) مجالس العلماء ص١ ومابعدها، وأمالى الزجاجى ص٢٤، وطبقات الزبيدى ٤٣ ومغنى اللبيب ٢٩٤/١ والمزهر ٢٧٧/٢ والأشباه والنظائر ٧٢/٣ وهمع الهوامع ١١٥/١ .

قال اليزيدى: ثم قال لى أبو عمرو: تعال أنت يايحيى، وتعالى أنت ياخلف - لخلف الأحمر - إذهبا إلى أبى المهدى فلقناه الرفع فإنه لايرفع واذهبا إلى المنتجع التميمى[1]، ولقناه النصب، فإنه لاينصب .

قال: فذهبت أناوخلف وأتينا أبا المهدى فإذا هو يصلى، وكان به عارض وإذا هو يقول فى الصلاة: إحسأنان عنى!!

قال: ثم قضى صلاته وانفتل إلينا، فقال: ماخطبكما ؟؟

قلنا : جئنا نسألك عن شئ من كلام العرب .

فقال: هاتيا. فقلت له: كيف تقول: ليس الطيب إلاالمسك ؟

فقال: أتأمرنى بالكذب على كبرة سنى فأين الجادى[2]؟

قال اليزيدى : فقال له خلف: ليس الشراب إلا العسل، قال: فما يضيع سودان هجر؟ قال اليزيدى: فلمارأيت منه ذلك قلت له: ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله والعمل بها .

قال : فقال: هذا كلام لادخل فيه، ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله والعمل به . فنصب .

قال اليزيدى: فقلت له: ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله والعمل بها ورفعت .

فقال: لا، ليس هذا من لحنى ولامن لحن قومى .

---

(١) المنتجع بن نبهان .

(٢) الجادى بالدال المهملة : الزعفران .

وبعد: فهذه مناظرة جرت بين إمامين من أئمة العربية المتقدمين في أعمال (ليس) وإهمالها، في مثل قول العرب: «ليس الطيب إلا المسك» فأبو عمرو يجوز الأمرين: إعمال ليس وإهمالها في مثل ذلك التركيب، ويبلغ هذا الرأي ذهب إليه أبو عمرو عيسى بن عمر، فيذهب إليه في حضرة أصحابه مناظراً مجادلاً، فهو لم يكن يعلم أن من العرب من يهمل (ليس) فيرفع الجزأين بعدها، في مثل قولهم: ليس الطيب إلا المسك، وقد قرر لصاحبه أن إعمال (ليس) في مثل ذلك التركيب ونصب خبرها هو لغة الحجازيين جميعهم وأن إهمالها ورفع الخبر بعدها هو لغة التميميين كلهم، فما وسع عيسى إلا التسليم لما قرره صاحبه: من جواز إعمال (ليس) في مثل ذلك التعبير كما هو لغة الحجازيين وجواز إهمالها وهو لغة التميميين .

ولكن كثيراً من النحويين الذين جاءوا بعد أبي عمرو وقفوا من هذه القاعدة المتينة في إهمال (ليس) موقفاً غريباً، فرفضوا الإهمال فيها، ولم يرتضوه على الرغم من أنه لغة تميم، قال سيبويه: «وقد زعم بعضهم أن ليس تجعل كما وذلك قليل لايكاد يعرف...»[1] ثم قال: «إلا أنهم زعموا أن بعضهم قال: «ليس الطيب إلا المسك» فسيبويه حين قرر أن : ذلك لايكاد يعرف كأنه لايرى أن إهمال (ليس) لغة، ولكن أبا نذار الملقب بملك النحاة[2] نسب إلى سيبويه

---

(١) الكتاب ١٤٧/١ .

(٢) أبو نذار الحسن بن أبي الحسن صافي بن عبد الله المعروف بملك النحاة كان من المبذرين وكان أنحى طبقته توفي سنة ٥٦٨ وفيات الأعيان ٣٧١/١ .

مالم أجده. قال فيما حكى عنه السيوطى: «روى سيبويه فى كتابه عن العرب أنهم قالوا: ليس الطيب إلا المسك يرفع المسك» فسيبويه لم يقل هذا، وأبو نذار حين حكى ذلك عن سيبويه ماقصد إلا تخطئته، قال[١]: «إلا أن سيبويه والسيرافي تخبطا فى ذلك، وماأتيا بطائل» لأن الصواب عنده رفع المسك ليس لغة، وهو يعترض على من يقول ذلك فعجيب منه أن ينسب إلى سيبويه مالم يقله، وأعجب منه أن ينكر لغة تميم فى إهمال (ليس)، وهى لغة مشهورة، أما رأى سيبويه كما نقلنا عنه إن رفع المسك عنده من القليل الذى لايكاد يعرف، وقد تأول الرفع فى التركيب بقوله: «والوجه والحد أن تحمله على أن فى ليس إضماراً»[٢].

ثم جاء كثير من النحاة وسلكوا مسلك سيبويه، وتأولوا الرفع فى المسك من قولهم : ليس الطيب إلا المسك بتأويلات كثيرة :

أحدها : أن فى ليس ضمير الشأن، والطيب مبتدأ والمسك خبره والجملة خبرها .

ثانيها : أن الطيب إسمها وأن خبرها محذوف، أى فى الوجود وأن المسك بدل من اسمها .

ثالثها : أن الطيب اسمها وإلا المسك نعت، والخبر محذوف وهذه كلها نسبها ابن هشام[٣] والسيوطى[٤] لأبى على الفارسى .

---

(١) الأشباه والنظائر ١٩٤/٣ .

(٢) الكتاب ١٤٧/١ وراجع سيبويه والقراءات ص٢١٢ .

(٣) مغنى اللبيب ٢٩٤/١ .

(٤) همع الهوامع ١١٤/١ ط دار المعرفة .

الرابع : ما نسب لأبي نذار الملقب بملك النحاة: أن الطيب اسمها والمسك مبتدأ حذف خبره، والجملة خبر (ليس) والتقدير إلا المسك أفخره[1].

وهكذا التمس أولئك النحاة للتركيب تخريجات شتى، وماخلت تخريجاتهم من ضعف بين، وقد أحسن بعض المتأخرين ردها[2].

وماكان أغناهم عن تلك التأويلات التي لامسوغ لها: «والتأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شئ ثم جاء شئ يخالف الجادة فيتأول»[3] وقد أخذ بعض النحاة بهذه القاعدة الأصولية في النحو، وردوا بها تلك التأويلات قال السيوطي[4]: «ومن ثم كان مردوداً تأويل أبي علي: «ليس الطيب إلا المسك» على أن فيها ضمير الشأن، لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم» .

ومن قبل قال ابن هشام[5]: «وماتقدم من نقل أبو عمرو أن ذلك لغة تميم يرد هذه التأويلات» .

ونقول: إن تميم شقيقة الحجاز بلاغة وفصاحة، وبلغتها نزل الكثير من آيات القرآن الكريم، وبنى النحاة الكثير من قواعدهم

---

(١) الأشباه والنظائر ٣/١٩٤ .

(٢) راجع في «ذلك التأويلات في رد مغنى للبيب ١/٢٩٥ وفي رد أبي نذار راجع الأشباه والنظائر ٣/١٩٥ .

(٣) الاقتراح في أصول النحو ٤٥ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) مغنى اللبيب ١/٢٩٥.

النحوية والتصريفية على لغة تميم وقد ثبت عنها أنها لاتعمل ليس وتهملها حملاً لها علي (ما) أختها في النفى حين ينتقض نفى خبرها بـ (إلا) فى مثل : «ليس الطيب إلا المسك» وعليه فإن القاعدة كما قررها أبو عمرو من جواز الإعمال والإهمال فى مثل هذا التركيب كلاهما قياس وعلى الجادة .

الإستثناء بـ(ليس):

يستثنى بـ(ليس) كما يستثنى بـ(إلا) وينصب المستثنى بها على أنه فى الأصل خبر لها وقد عقد سيبويه فى كتابه باباً لهذا فقال: «هذا باب لايكون وليس وما أشبهها » جاء فيه: «فإذا جاءتا وفيهما معنى الإستثناء فإن فيه إضماراً وذلك قولك: ماأتانى القوم ليس زيداً... فكأنه قال: ليس بعضهم زيداً وترك إظهار بعض استغناء»[1].

فسيبويه يقرر أن اسمها مضمر وأن مابعدها منصوب ، ويوضح النحاة هذه القاعدة أكثر فيقولون:[2] «والاستثناء بـ(ليس) و(لايكون) لايكون المستثنى بهما إلامنصوباً، منفياً كان المستثنى منه أو موجباً وذلك قولك في الموجب : قام القوم ليس زيداً... ونقول فى المنفى :ماقام القوم ليس زيداً، وانتصاب المستثنى هنا بأنه خبر ليس واسمها مضمر والتقدير: ليس بعضهم .

وقد رأيت بعض النحويين حين أراد أن يحتج لهذه القاعدة من المسموع اتجه إلى الحديث النبوى الشريف ليوثقها منه، ولم يذكر لها من الشواهد، فيما وقفت عليه - غير ماورد فى الأحاديث النبوية

---

(١) الكتاب ٣٤٧/٢ .

(٢) انظر شرح ابن يعيش على المفصل ٧٨/٢، وشرح الكافية على الشافية ٧٢١/٢ وشرح الرضى على كافية ابن الحاجب ٢٣٠/١ والتبصرة والتذكرة ٣٨٤/١، وابن عقيل بحاشية الخضرى ٢١٠/١ ومغنى اللبيب ٢٩٤/١ والتصريح على التوضيح ٣٦٢/١ والأشمونى بحاشية الصبان ١٦٢/١ .

كأنهم تأثروا بما جاء عنها في حوار سيبويه وشيخه حماد حين قال سيبويه في قوله صلى الله عليه وسلم - «ليس من أصحابي أحد إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء»[١].

فقال: ليس أبو الدرداء، وظنه اسم ليس ، وصححه له شيخه قائلاً: ليس أبا الدرداء على أن (ليس) هنا استثنائية .

وقد استشهد ابن مالك على الاستثناء بـ (ليس) بقوله صلى الله عليه وسلم «يطبع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب»[٢] أي ليس بعض خلقه الخيانة والكذب .

وقال ابن هشام في التوضيح[٣] «والمستثنى بليس ... واجب النصب» وفي الحديث : «ماأنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس الظن والظفر»[٤].

وخلاصة ماذكره النحاة في القضية أن (ليس) تأتي وفيها معنى الاستثناء ويتعين إضمار اسمها كما يتعين نصب المستثنى بها على الخبرية» .

وقال الفارسي : «والبغداديون أو طائفة منهم، قد أجازوا هذا فحكوا: قام القوم ليس زيداً»[٥] .

---

(١) راجع ترجمة أبي الدرداء في تهذيب التهذيب ٧٥/٨ والأعلام للزركلي ٩٨/٥ .

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٥٢/٥ .

(٣) التصريح على التوضيح ٣٦٢/١ .

(٤) في صحيح البخاري بفتح الباري ١٨٨/٦ كتاب الجهاد باب مايكره من ذبح الإبل والغنم .

(٥) الحلبيات ٢٨٢ .

هذا ؛؛ وقد ذكر على بن سليمان الحيدرة اليمنى أنه يجوز أن تقول: قام القوم ليس زيد برفع مابعد (ليس) على أنه اسمها والخبر محذوف[١] وهذا الرأى ضعيف للأمور الآتية :

أولاً: أن الاستثناء قد قوى فيه المنصوب .

ثانياً: أنه يجوز حذف المستثنى منه إذا دل عليه دليل ، ولايجوز حذف الاستثناء، والخبر هنا هو الاستثناء نفسه .

ثالثاً :أن الأسماء تحذف كثيراً لدلالة الأخبار عليها ، ولاتحذف الأخبار لأن بها تقع الفائدة .

رابعاً: أن هذه الأفعال تضمر فيها أسماؤها، ولاتضمر فيها أخبارها .

هل تسند إلى ضمير المخاطب المتصل ؟؟

يقول الزبيدى[٢]: «ولك أن تقول: جاءنى القوم ليسك» إلا أن المضمر المنفصل هنا أحسن – كما قال الشاعر :

ليت هذا الليل شهر ... لاترى فيه غريبا
ليس إياى وإياك ... ولاتخشى رقيبا[٣]

ولم يقل الشاعر : لسينى، ولاليسك، وهو جائز إلا أن المنفصل أجود. وفى الحديث أنه قال لزيد الخيل: ماوصف لي أحد فى الجاهلية فرأيته فى الإسلام إلا رأيته دون الصفة ليسك» أى إلا أنت قال ابن الأثير:«وفى ليسك غرابة فإن أخبار(كان وأخواتها) إذا كانت ضمائر

(١) كشف المشكل فى النحو ١/٥٠٢، ٥٠٣ .

(٢) تاج العروس ٢٢٤/٤ باب (ليس) .

(٣) انظرهما فى تاج العروس ٢٤٤/٤ (باب ليس) .

فإنما يستعمل فيها كثيراً المنفصل دون المتصل تقول: «ليس إياى وإياك»[(١)].

هل يوصف بها ؟

نقل سيبويه عن الخليل بن أحمد جواز الوصف بـ(ليس) إذ يقول: «وقد تكون صفة - وهو قول الخليل - وذلك قولك: أتانى أحد ليس زيداً .... ويدلك على أنه صفة أن بعضهم يقول: ماأتتنى امرأة ليست فلانة، فلو لم يجعلوه صفة لم يؤنثوه، لأن الذى لايجئ صفة فيه إضمار مذكر»[(٢)] وفي المقتضب: «وإن جعلته صفة فجيد. وكان الجرمى يختاره وهو قولك: «أتانى القوم ليسوا اخوتك»[(٣)].

وقد نقل أبو على الفارسى كلام سيبويه السابق فقال: «وزعم الخليل أنها قد استعملت وصفاً، وذلك قولك: أتتنى امرأة ليست فلانة، فدل الحاقهم علامة التأنيث على اجرائهم إياه صفة، لأن استعمالها فى الاستثناء لايكون الفعل فيه إلا على التذكير ، لتقدير فاعله «البعض»، والبعض مذكر»[(٤)].

---

(١) المصدر السابق .

(٢) سيبويه ٣٤٩/٢ .

(٣) المبرد فى المقتضب ٤٢٨/٤ .

(٤) المسائل الحلبيات ٢٦٣ .

هل تأتي عاطفة :

ذهب الفراء إلى جواز استعمالها عاطفة، وقد نقل ذلك عنه ثعلب إذ يقول: «والفراء يقول : إذا حسنت (ليس) موضع (لا) جاز»[(١)].

وممن نقل أنها تكون حرفاً عاطفاً - عند الكوفيين - ابن بابشاذ والنحاس وابن مالك، وحكاه ابن عصفور والفارسي عن البغدادين، فقد جاء في شرح الجمل لابن عصفور: [(٢)]«وزاد البغديون في حروف العطف (ليس) [(٣)] واستدلوا على ذلك بقول الشاعر :

وإذا وليت قرضاً فأجزه   إنما يجزى الفتى ليس الجمل[(٤)]

فالجمل عنده معطوف على (الفتى) بـ(ليس) كأنه قال: لا الجمل[(٥)].

وقال الهروي: «وتكون نسقاً على مذهب الكوفيين بمنزلة (لا) يقول: جائني زيد ليس عمرو، تريد لاعمرو، واضرب زيداً ليس عمراً».

وجاء في كتاب الحلبيات للفارسي : «وقالوا - (البغداديون)- إن شئت صيرت (ليس) نسقاً فرفعت الاسم بعدها في نحو : (قام القوم ليس زيداً)، قالوا: وقد حكى عن بعض العرب أنهم قد قالوا:

---

(١) مجالس ثعلب ٢/٤٤٧.

(٢) ١/٢٢٥ .

(٣) الحلبيات ٢٦٣ .

(٤) التبصرة ١٩٦ .

(٥) البيت للبيد بن ربيعة وانظره في الديوان ١٧٩ وسيبويه ١/٣٧٠ وشرح الشواهد الكبرى للعيني ١/٣٧٠ .

ذاك ليس واحد ولااثنان فرفعه»[١] ولعل من أدلة المجيزين لذلك قول الشاعر :

أين المفر والإله الطالب والأشرم المغلوب ليس الغالب[٢]

ونقول: إن ماحكاه - أبو على الفارسى - عن بعض العرب من نحو: ذاك ليس واحد ولااثنان بالرفع. فهذه وإن كانت مسموعة من فصيح فلا تنهض حجة لاحتمالها غير النسق فيجوز أن يضمر فيها القصة والحديث ويكون التأويل ليس القائل واحد منهم، أى: ليس الأمر القائل واحد منهم فحذف المبتدأ للدلالة عليه، ويجوز أن يكون (واحد) مرتفعاً بـ(ليس) ويحذف الخبر أما مااستشهد به من نحو :

.... إنما يجزى الفتى ليس الجمل

فرواية سيبويه : إنما يجزى الفتى غير الجمل[٣].

وعلى فرض أن الرواية الأولى (ليس الجمل) هى الصحيحة فيحتمل أن يكون (الجمل)- اسماً لليس، والخبر محذوف لفهم المعنى كأنه قال: ليس الجمل جازياً وبناء على هذا نقول: إن دعوى جعلها عاطفة دعوة ضعيفة لوجود احتمالات أخرى فيما استشهد به .

---

(١) الحلبيات ٢٦٣ .

(٢) لنفيل بن حبيب والزشرم هو أبرهة الحبشى صاحب الفيل وانظره فى المغنى ٣٩٠ وشرح السيوطى للألفية ٢٤٠ وسيرة ابن هشام ٣٦ والهمع ١٣٨/٢ والدرر اللوامع ١٩٠/٢ .

(٣) الكتاب .

وقد افترض - الفارسى - بعض التساؤلات فقال:[١] «فإن قال قائل: ماتنكرون من كون «ليس» حرف عطف؟ أو ليس قد استعمل (لكن) حرف عطف، وقد أعمل عمل الفعل، ألا ترى أنك تجد أشياء كثيرة أعملت عمل الفعل ولم تستعمل حروف عطف ، فإذا كان كذلك لم يحكم بأنها حرف عطف حتى تقوم على ذلك دلالة قاطعة، فأما الحكم بأنها حرف عطف لما ذكروا فلا يسوغ لاحتماله غير ذلك».

دخول همزة الاستفهام عليها :

هذا؛؛ وإذا دخلت عليها همزة الاستفهام للتقرير كقوله تعالى: «أليس الله بكاف عبده»[٢] صار إيجاباً، ولم يجز دخول (إلا) عليهما، كما لايجوز دخولها مع الموجب نحو «ثبت زيداً إلا قائماً»، وكمالايجوز دخول (إلا) عليه لكون الكلام بدخول الهمزة موجباً .

كذلك لايجوز أن ينصب معها المضارع بعد الفاء، كما ينصب بعد النفى نحو:«ماتأتينى فأحدثك»، فكما لم يجز «أليس زيداً إلا قائماً» كذلك لايجوز «أليس زيد قائماً فأقوم» بالنصب وإن كان النصب جائزاً قبل الإيجاب نحو (ليس زيد قائماً فأقوم»[٣].

دخول الباء في خبرها :

يجوز أن تدخل الباء في خبر (ليس) وحدها دون أخواتها توكيداً للنفى قال تعالى:«أليس الله بكاف عبده» «أليس ذلك

---

(١) الحلبيات ٢٦٥ .

(٢) آية ٣٦ من الزمر .

(٣) الحلبيات ٢٦٦ .

بقادر»[١] «وأن الله ليس بظلام للعبيد»[٢] «ليس بأمانيكم ولاأمانى أهل الكتاب»[٣] «أليس هذا بالحق»[٤] «فليس بمعجز فى الأرض»[٥] «أوليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين»[٦].

ومنه قول الشاعر :

فليس بمعروف لنا أن نردها
صحاحاً ولامستنكر أن تعقرا[٧]

أى: فليس بمعروف لنا ردها. فردها اسم ليس، و(بمعروف) خبر.

القول فى تقديم خبرها عليها:[٨]

الكوفيون يرون أنه لايجوز تقديم خبرها عليها، وإليه ذهب أبو العباس المبرد - من البصريين . وزعم بعض النحويين أنه مذهب سيبويه- وليس بصحيح- والصحيح أنه ليس له فى ذلك نص بالجواز أو بالمنع .

---

(١) آية ٤٠ من القيامة .

(٢) آية ١٨٢ من القيامة .

(٣) آية ٢٣ من النساء .

(٤) آية ٣٠ من الأنعام .

(٥) آية ٣٢ من الأحقاف .

(٦) آية ١٠ من العنكبوت .

(٧) قاله النابغة الجعدى وانظره فى سيبويه ٣٢/١ وديوان الشاعر ٦٨/ ٧٣ والمقتضب ١٩٤/٤ .

(٨) انظر هذه القضية فى شرح الرضى لكافية ابن الحاجب ٢٧٦/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠/٦ والأشمونى ٣٥٥/١ وحاشية الصبان ٢٢٥/١ والتصريح ٢٥٥/١ والأنصاف ١٦٠/١ .

والبصريون قالوا: بجواز تقديم خبر(ليس) عليها، كما يجوز تقديم خبر (كان) عليها، وتبعهم في هذا الفراء وابن برهان والزمخشري والشلوبين ، وابن عصفور:

أما احتجاج الكوفيين لماذهبوا إليه فقد قالوا: بأن (ليس) فعل غير متصرف فلا يجرى مجرى الفعل المتصرف، كما أجريت (كان) مجراه لأنها متصرفة فنقول كان - يكون - كن - كائن - ولايكون ذلك في (ليس) .

وإذا كان كذلك فوجب ألايجرى مجرى ماكان متصرفاً ولايجوز تقديم خبرها عليها كما كان ذلك في الفعل المتصرف، لأن الفعل إنما يتصرف عمله إذا كان متصرفاً في نفسه، فأما إذا كان غير متصرف في نفسه فينبغي ألا يتصرف عمله .

أما البصريون فقد قالوا بالجواز قياساً على تقديم خبر(كان) عليها واحتجوا لذلك بقوله تعالى:«ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم»[1]، ووجه الدليل في هذه الآية أنه قدم معمول خبر (ليس) عليها. فإن قوله (يوم يأتيهم) يتعلق بمصروف، وقد تقدم على (ليس) وجواز تقديم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل وهو (الخبر) على (ليس) لأن المعمول لايقع إلا حيث يقع العامل .

والصحيح من هذين الرأيين هو رأى الكوفيين وقد ردوا احتجاج البصريين أما توسط الخبر بينها وبين اسمها فقد أجازه النحويون سواء أكان مفرداً (مصدر مؤول) نحو قوله تعالى: «ليس البر أن تولوا

---

(١) آية ٨ من هود .

وجوهكم»[١] أم كان جاراً ومجروراً نحو قوله تعالى: «فليس عليكم جناح»[٢]«ليس بي ضلالة»[٣] «إنه ليس له سلطان»[٤]«ليس لوقعتها كاذبة»[٥] «ليس لهم طعام»[٦].

خبرها في القرآن الكريم :

جاء خبرها - في القرآن الكريم - مفرداً من ذلك قوله تعالى: «لست مرسلاً»[٧] «لست مؤمناً»[٨] «ليسوا سواء»[٩].

وجاراً ومجروراً: فمن ذلك قوله تعالى: «فمن شرب منه فليس مني»[١٠] «فليس من الله في شئ»[١١]«وليس الذكر كالأنثى»[١٢] «ماليس في قلوبهم»[١٣] «ليست النصارى على شئ»[١٤].

---

(١) آية ١٧٧ من البقرة .

(٢) آية ١٠١ من النساء .

(٣) آية ٦١ من الأعراف .

(٤)

(٥) آية ٢ من الواقعة .

(٦) آية ٦ من الغاشية.

(٧) آية ٤٣ من الرعد .

(٨) آية ٩٤ من النساء .

(٩) آية ١١٣ من آل عمران .

(١٠) آية ٢٤٩ من البقرة .

(١١) آية ٢٨ من آل عمران.

(١٢) آية ٣٦ من آل عمران .

(١٣) آية ١٦٧ من آل عمران .

(١٤) آية ١١٣ من البقرة .

وبعـــد

فهذه دراسة موجزة فى كلمة من الكلمات العربية التى لم تتفق آراء النحاة فيها، ولعل من الملاحظ فى هذه القضية أن مايتعلق بهذه الكلمة مختلف فيه. فقد اختلفوا فى أصلها كما اختلفوا فى منفيها، وفى فعلتيها، كما اختلفوا فى تقديم خبرها عليها إلى غير ذلك من الأمور ونرجوا الله تعالي أن نكون قد وفقنا فى دراستنا هذه وكشفنا الغطاء عما يدور حول هذه الكلمة .

والله من وراء القصد

د/ أحمد محمد السعيد نافع

أستاذ اللغويات المساعد

فى كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

المنصورة فى ١٩٩٥/٩/٢٥م

المصادر والمراجع

١ - أخبار النحويين البصريين: لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: د. محمد ابراهيم البنا. دار الاعتصام الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

٢ - ارتشاف الضرب من لسان العرب: لزبى حيان الأندلسى، تحقيق: د. مصطفى أحمد النماس، الطبعة الأولى (جـ١ : ١٤٠٤هـ، جـ٢ : ١٤٠٨هـ، ج٣ : ١٤٠٩ هـ) .

٣ - الأشباه والنظائر فى النحو: لجلال الدين السيوطى، مراجعة: د. فايز ترحينى ، دار الكتاب العربى بيروت، الطبعة الثانية : ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م .

٤ - الأصول فى النحو : لمحمد بن سهل بن السراج البغدادي، تحقيق: عبد الحسين الفتلى : مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ/ ١٩٩٣ م.

٥ - الأعلام: لخير الدين الزركلى، دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة العاشرة: ١٩٩٢م .

٦ - الاقتراح فى أصول النحو وجدله: لجلال الدين السيوطى - تحقيق : د: أحمد قاسم، طبعة السعادة : ١٣٩٦ هـ/١٩٧٦م .

٧ - ألفية ابن مالك فى النحو الصرف: لمحمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى، مكتبة الصفدى: ١٤١٢هـ .

٨ - الأمالى النحوية «أمالى القرآن الكريم» لابن الحاجب: تحقيق: هادى حسن حمودى، مكتبة النهضة العربية وعالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م .

٩ - إنباه الرواة فى أنباء النحاة: لعلى بن يوسف القفطى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربى بالقاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ.

١٠ - الإنصاف فى مسائل الخلاف: لعبد الرحمن بن محمد ابن الأنبارى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المطبعة الرابعة: ١٣٨٠هـ/١٩٦١م، المكتبة التجارية بمصر .

١١ - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لابن هشام الأنصارى. تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد، دارالجيل ببيروت، الطبعة الخامسة: ١٣٩هـ/١٩٧٩م .

١٢ - البسيط فى شرح جمل الزجاجى: لابن أبى الربيع عبيد الله القرشى الأشبيلى تحقيق: د. عياد الثبيتى، دار الغرب الإسلامى ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ .

١٣ - التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: لأبى البقاء العكبرى، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمان ، دار الغرب الإسلامى ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٤ - تذكرة النحاة: لأبى حيان الأندلسى. تحقيق: د. عفيف عبد الرحمن. مؤسسة الرسالة ببيروت: الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

١٥ - التطبيق النحوى: د. عبده الراجحى، دار النهضة العربية ببيروت: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .

١٦ - التعليقة على كتاب سيبويه: لأبى على الفارسى. تحقيق د. عوض بن حمد القوزى . الطبعة: ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. وتوجد نسخة منه فى مكتبة الملك فهد.

١٧ - تفسير البحر المحيط، لأبى حيان الأندلسى. طبعة السعادة، وطبعة دار الفكر ببيروت (جـ١، ٢): ١٤٠٣ هـ .

١٨ - تفسير الكشاف : لمحمود بن عمر الزمخشرى، دار الكتاب العربى ببيروت .

١٩ - تقريب المقرب فى النحو: لأبى حيان الأندلسى. دراسة وتعليق: محمد جاسم الديلمى. دار الندوة الجديدة ببيروت: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٢٠ - جامع الدروس العربية، لمصطفى غلايينى. راجعه: د. عبد المنعم خفاجه. المكتبة العصرية ببيروت، للطبعة الثامنة والعشرون: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٢١ - الجدول فى إعراب القرآن: لمحمود صافى، دار الرشيد ومؤسسة الإيمان ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م .

٢٢ - حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل: لمحمد مصطفى الخضرى، دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابى الحلبى وشركاه. د. ت .

٢٣ - حاشية الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك: الصبان: المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، فيصل البانى الحلبى بالقاهرة.د. ت.

٢٤ - حاشية على شرح الفاكهى لقطر الندى: يس بن زين الدين الحمصى الشافعى، مصطفى البابى الحلبى بمصر الطبعة الثانية: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م وبأعلاه «مجيب النداء إلى شرح قطر الندى» لأحمد الفاكهى .

٢٥ - الخاطريات : لأبى الفتح ابن جنى. تحقيق : على ذو الفقار شاكر. دار الغرب الإسلامى ببيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .

٢٦ - الخصائص: لأبى الفتح ابن جنى. تحقيق: د. محمد على النجار. دار الكتاب العربى ببيروت .

٢٧ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم: د. محمد عبد الخالق عظيمة. دار الحديث، المركز الإسلامى للطباعة . د. ت .

٢٨ - الدرر اللوامع على همع الهوامع: لأحمد الشنقيطى. تحقيق : د. عبد العالم سالم مكرأ. مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥م .

٢٩ - ديوان تميم بن مقبل . تحقيق عزه حسن. مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم فى وزارة الثقافة والإرشاد القومى بدمشق : ١٩٦٢م.

٣٠ - ديوان عروة بن الورد : بشرح ابن السكيت. تحقيق: عبد المعين الملوحى، وزارة الثقافة والإرشاد القومى بسوريا ، الطبعة الأولى: ١٩٦٦م .

٣١ - ديوان الفرزدق:لهمام بن غالب (الفرزدق)، دار صادر ببيروت.د.ت.

٣٢ - ديوان النابغة الذبيانى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر: ١٩٧٧م .

٣٣ - رصف المبانى فى شرح حروف المعانى: لأحمد بن عبد النور المالقى: تحقيق: أحمد محمد الخراط. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى: ١٩٧٥م .

٣٤ - شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك (منهج المسالك إلى ألفية ابن مالك) لعلى الأشمونى. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة الطبعة الأولى: ١٩٥٥م .

٣٥ - شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم. تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد. دار الجيل ببيروت. د. ت.

٣٦ - شرح التسهيل: لابن مالك. تحقيق د. عبد الرحمن السيد و د. محمد بدوي المختون. مطبعة هجر بمصر، الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م .
٣٧ - شرح التصريح على التوضيح: لخالد الأزهري. وبهامشه : حاشية الشيخ يس العليمي الحمصي. دار الفكر . د. ت .
٣٨ - شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: لابن هشام. تحقيق: حنا الفاخوري. دار الجيل بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ، ط٣: ١٤١٠ هـ).
٣٩ - شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك . تحقيق: عاصم البيطار، عبد الفتاح الغندور، حسن الريس، توفيق محمد الجوهري سبع. جامعة الإمام (ج١: ١٤٠٧هـ، ج٣: ١٤١٠هـ) .
٤٠ - شرح قطر الندى وبل الصدى: لابن هشام الأنصاري. تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. مكتبة الرياض الحديثة بالرياض . د. ت .
٤١ - شرح المفصل: ليعيش بن علي بن يعيش . عالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨ م .
٤٢ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: للسخاوي، طبع بمصر: ١٣٥٣ هـ- ١٣٥٥هـ (ج٦ فقط) .
٤٣ - ضياء السالك إلى أوضح المسالك: لمحمد بن عبد العزيز النجار. مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية بالقاهرة . د. ت .
٤٤ - ظاهرة التأويل في الدرس النحوي: د. عبد الله بن حمد الخثران. النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م .
٤٥ - الفرائد الجديدة : لجلال الدين السيوطي. تحقيق: عبد الكريم المدرس. المكتبة الوطنية ببغداد: ١٩٧٧م .

٤٦ - فى أصول النحو: لسعيد الأفغانى. المكتب الإسلامى ببيروت: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧ .

٤٧ - القراءات وعلل النحويين فيها (علل القراءات): لأبى منصور محمد الأزهرى. تحقيق: نوال إبراهيم الحلوة. الطبعة الأولى : ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١م.

٤٨ - قطوف من أزاهير التوسع فى النحو العربى: د. عبد الحميد محمود الوكيل. دار «أبو المجد» للطباعة. الطبعة الأوليك ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٩ - الكتاب: لسيبويه. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجى بالقاهرة. الطبعة الثالثة: ١٤٩٨هـ/١٩٨٨م .

٥٠ - الكافية فى النحو : لابن الحاجب. شرحه: رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذى. دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

٥١ - لباب الإعراب : محمد بن محمد بن أحمد الإسفرايينى. تحقيق: بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن. دار الرفاعى بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

٥٢ - لسان العرب: لابن منظور. نسقه : على شيرى. دار إحياء التراث العربى، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. وطبعة: دار صادر ببيروت .

٥٣ - اللمع فى العربية : لابن جنى. تحقيق : حامد المؤمن. عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

٥٤ - المسائل البصريات: لأبى على الفارسى. تحقيق: د. محمد الشاطر أحمد محمد أحمد مطبعة المدنى بالقاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

من قضايا النحو

قطع التابع عن المتبوع

دراسة نظرية وتطبيقية على القرآن الكريم والشعر العربى

بحث علمى

تاليف

دكتور

جمال الدين محمَّد حمَّاد

المدرس بقسم اللغويات

فى كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

فرع جامعة الأزهر بالبحيرة

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــة

أسلوب التـابع المقطوع من الأساليب التى تحتاج إلى مزيد من الدراسـة، إذ إن هذا الأسلوب غـامض في أذهان كـثيـر من المهـتـمين بالنحو وقضاياه، بل إننى أذهب إلي ما هو أبعد من هذا فأقول : إن علماءنا القدامى - عليهم رحمة الله - الذين كانوا يحيطون بكل ما فى اللغة العربية من أسرار لم يوفوا الحديث عن أسلوب التابع المقطوع حـقـه، والذى يدل علي ذلك أنهم اخـتلفـوا فى بعض مـسـائل هذا الموضوع اختلافاً بيناً- كما سنعرف إن شاء الله - ولم يشعروا أنهم مختلفون، ولم ينبه أحد - فيما أعلم - من السابقين أو اللاحقين إلي هذا الخلاف.

ولعلى مما يؤيد زعمى أن هذا الأسلوب مازال غـامضـاً ومحـتـاجاً للدرس أن أستاذنا الفاضل عبد السلام هارون - رحمه الله - قد بذل جـهداً عظيمـاً فى كـتـاب له سـمـاه (الأسـاليب الانشـائيـة فى النحـو العـربى) وطوف بمعظم أبواب النحـو يلتـقط منهـا كل الأسـاليب الإنشـائيـة ويدرسـهـا دراسـة واضـحـة، واسـتطاع أو كـاد يحـصى هذه الأساليب. ولكننى وجدته تحدث عن باب النعت[1]، وذكر ما فيه من أساليب الإنشاء وفاته أن يذكر أسلوب النعت المقطوع.

وهذا الأسلوب من الأساليب الإنشائية، فمن المعروف أن التابع يقطع عن مـتـبـوعـه لإنشـاء مدح أو ذم أو ترحم كـمـا سـيـتـضح أثناء الدراسة.

---

(١) انظر الأساليب الإنشائية ص ١٠٦ ط الثانية. نشر مكتبة الخانجى ١٩٧٩.

فموقف أستاذنا- وهو المعروف بالدقة والصبر فى البحث- من هذا الأسلوب وتركه إياه يؤيد ما زعمت، أن أسلوب القطع غامض، ومازال في حاجة إلي البحث والدرس.

وقد ذكر أبو حيان فى البحر [١] عن الزمخشرى أن بعض الناس لم يعرفوا أسلوب القطع في القرآن، فظنوه لحناً في الكتابه فقال : «ولا نلتفت إلي مازعموا من وقوعه لحناً فى خط المصحف، وربما التفت إليه من ينظر في الكتاب - أى كتاب سيبويه - ولم يعرف مذاهب العرب، ومالهم فى النصب على الاختصاص من الافتتان، وخفى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه، من أن يتركوا فى كتاب الله كلمة يسدها من بعدهم، وحرفاً يرفوه من يلحق بهم». فهذا الكلام يفيد أن أسلوب القطع كان يجهله بعض من أقدم على تفسير القرآن فظن أن الكتاب للقرآن وقعوا فى خطأ فى الكتابة، فجهل كثير من الناس بهذا الأسلوب ليس حديث عهد.

وهنا اتجه ذهنى للعمل فى هذا الموضوع وللإسهام فيه بجمع ما استطعت، وما من به ربى على من أقوال السابقين ومناقشتها .

وقد جعلت بحثى هذا فى فصلين :

الفصل الأول: وضحت فيه معنى القطع وأغراضه، وإلي أى الأساليب ينتمى، وهل هو مقصور على النعت، أو شامل لجميع التوابع إلى غير ذلك من الجوانب التى سنقف عليها إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر البحر المحيط - لأبى حيان ٣٩٦/٣.

وأما الفصل الثانى : فقد قمت فيه بدراسة تطبيقية على هذا الأسلوب من القرآن الكريم وقراءاته، وكذلك شملت دراستى التطبيقية نماذج من الشعر المحتج به، منها ما ذكره النحاة شاهداً على أسلوب القطع فى كتب النحو، ومنها ما حصلت عليه باجتهادى.

والله أسأل أن تكون هذه الدراسة خالصة لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير.

د. جمال الدين محمّد حمّاد شحاته

المدرس بقسم اللغويات - بكلية اللغة العربية

فرع جامعة الأزهر بالبحيرة

الفصل الأول

القطع

أسلوبه، وأغراضه، وآراء العلماء فيه

حقيقة القطع :

يتحدث معظم النحويين عن أسلوب القطع في باب النعت، وكأن القطع لا يحدث في تابع من التوابع إلا النعت. هاهو ذا ابن هشام في أوضح المسالك، أو في التوضيح[1] يقول : «وحقيقة القطع أن يجعل النعت خبراً لمبتدأ محذوف، أو مفعولاً لفعل، فإن كان النعت المقطوع لمجرد مدح أو ذم أو ترحم وجب حذف المبتدأ والفعل، وإن كان لغير ذلك جاز ذكره».

فأنت ترى أو تفهم من حديث ابن هشام السابق أن القطع لا يكون إلا في النعت. أقول : لعل ابن هشام وكثيرا من النحاة جعلوا حديثهم عن القطع في باب النعت، وخصوه به لأنه أكثر ما يقع في هذا الباب، وما ذلك إلا من قبيل التغليب، فقد يقع القطع في البدل وعطف البيان، بل قد يقع في التوكيد، قال سيبويه :«سألت الخليل رحمه الله عن مررت بزيد وأتاني أخوه أنفسهما فقال : الرفع على «هما صاحباي»، والنصب على أعينهما، ولا مدح فيه، لأنه ليس مما يمدح»[2].

---

(١) انظر التصريح على التوضيح ٢، ١١٧.

(٢) انظر الكتاب - لسيبويه ٢/ ٦٠.

فظاهر هذا القول جواز القطع فى التوكيد مع أن معظم النحويين يفهم من كلامهم عدم جواز القطع فى التوكيد. وسيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

المواضع التى يجب فيها القطع :

إذا وقع النعت لمنعوتين اتحد عاملاهما فى المعني والعمل جاز الإتباع والقطع، نحو : فاز محمد ونجح أخوه المجدان أو المجدين، وهذا بكر وذلك بشر الأمينان أو الأمينين، ورأيت محمداً وأبصرت خالداً المتسابقين أو المتسابقان، وعطفت على محمد وأشفقت على أخيه الضعيفين أو الضعيفان، فقد اتحد الفعلان فى المثال الأول في المعنى والعمل، فالنجاح والفوز معناهما واحد، وقد عملا عملاً واحداً وهو رفع الفاعل، وفى المثال الثانى اتحد العاملان، وهما : هذا وذلك، فكل منهما اسم إشارة، وقد عملا عملاً واحداً وهو رفع الخبر، وفي المثال الثالث نرى الفعل «رأى» والفعل «أبصر» اتحدا فى المعنى، فالرؤية والإبصار معناهما واحد واتحدا في العمل، وهو نصب المفعول.

وفى المثال الرابع نرى أن الحرف «على» عمل الجر أولاً فى كلمة «محمد» وعمل الجر ثانياً فى كلمة «أخيه» ومتعلق الحرف واحد فى المعنى، وهو العطف والإشفاق. وعلى ضوء ما تقدم من شروط جواز القطع والإتباع نستطيع أن تعرف مواضع وجوب القطع :

أولاً: إذا اختلف العاملان فى المعنى[١] والعمل وجب القطع،

---

(١) فلا يشترط الإتحاد في اللفظ. انظر حاشية الصبان بهامش الأشمونى ٦٦/٣.

مثل : حضر محمد ورأيت علياً الصديقان أو الصديقين، برفع الصديقين خبراً لمبتدأ محذوف أو النصب بفعل محذوف، كما عرفنا.

ثانياً: ويجب القطع إذا اختلفا في المعنى فقط، مثل : ذهب زيد وأتى عمرو الكريمين أو الكريمان.

ثالثاً: يجب القطع إذا اختلفا في العمل فقط نحو : ضرب زيد وضربت عمراً المجرمين أو المجرمان، على القطع.

رابعاً: أوجب بعض النحويين القطع مع اتحاد العاملين معنى وعملاً ما لم يكونا فاعلي فعلين أو خبري مبتدأين [(١)]، نحو: أبصرت علياً ورأيت محمداً الصديقان، فلا يجوز عندهم الصديقين على الإتباع.

خامساً: يجب القطع لما انجر من جهتين كالحرف والإضافة نحو: مررت بزيد وهذا غلام عمرو الفاضلان، ولا يجوز الفاضلين على الإتباع، وكاختلاف الحرفين، نحو : مررت بزيد ودخلت إلى عمرو الكريمان، ولا يجوز «الكريمين» على الإتباع، وكاختلاف معنى الحرفين نحو : مررت بزيد واستعنت بعمرو الفاضلان، ولا يجوز «الفاضلين» على الإتباع، أو الإضافتين، نحو : هذه دار زيد وهذا أخو عمرو الفاضلان، ولا يجوز «الفاضلين» على الاتباع. قال أبو حيان: هذا مقتضى مذهب سيبويه. [(٢)]

---

(١) انظر شرح الأشموني ٣/٦٦، والتصريح - للشيخ خالد ٢/١١٥.

(٢) نقلاً عن همع الهوامع - للسيوطي ٢/١١٩ بتصرف، وانظر حاشية الصبان ٣/٦٦، والكتاب - لسيبويه ت. عبد السلام هارون ٢/٦٠ دار الكاتب للطباعة والنشر ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

سادساً: أوجب بعضهم القطع عند اختلاف المنعوتين تعريفاً وتنكيراً، فلا يجوز جاء رجل وجاء زيد العاقلان، ولا عاقلان على الإتباع، لما يلزم عن نعت النكرة بالمعرفة أو العكس.[١]

وقال المحقق الرضى :«يمتنع تخالف النعت مع المنعوت تعريفاً وتنكيراً، فإما أن تفرد كل واحد منهما بنعت، أو تجمعهما في نعت مقطوع، نحو : جاءني رجل وزيد الظريفين[٢].

سابعاً: ويجب القطع إذا لم يتطابق النعت مع المنعوت في التعريف والتنكير ومن ذلك قوله تعالي :(ويل لكل همزة لمزة. الذى جمع مالاً وعدده)[٣].

قال المحقق الرضى :«ويجوز مخالفة النعت المقطوع للمنعوت تعريفاً وتنكيراً- وذكر الآية الكريمة[٤]- والفرق بين هذا الموضع والذى قبله أن المنعوت هنا مفرد، والموضع السابق يقصد به المنعوت المتعدد.

ثامناً : يجب القطع إذا كان أحد المنعوتين اسم إشارة، فلا يجوز جاء هذا وجاء زيد العاقلان على الإتباع؛ لعدم جواز الفصل بين المبهم ونعته.[٥]

---

(١) نقلاً عن حاشية الصبان على الأشمونى ٣/٦٦ بتصرف، والجمل ص ١٦.

(٢) انظر شرح الكافية - للرضى ١/٣١٥.

(٣) الآيتان ١، ٢ من سورة الهمزة.

(٤) انظر شرح الكافية - للرضي ١/٣١٧.

(٥) نقلاً عن حاشية الصبان بهامش الأشمونى ٣/٦٦ بتصرف.

تاسعاً: منع الشاطبى الإتباع إذا كان أحد المنعوتين في جملة خبرية والآخر فى جملة إنشائية، فلا يجوز نحو : جاء زيد، ومن عمرو العاقلان على الإتباع.

ويفهم من عدم إجازته للإتباع أن القطع واجب، ولكن المحقق الرضى يمنع القطع أيضاً فيقول :«واعلم أنه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين على القطع؛ لأنك لا تثنى إلا على من أثبته وعلمته، ولا يجوز أن تخلط من تعلم بمن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة»[1]

المواضع التى يمنع فيها القطع :

أولاً: أن يكون النعت للتوكيد مثل قولهم: أمس الدابر لا يعود.

قال المحقق الرضى :«لأنه يكون قطعاً عما هو متصل به معنى؛ لأن الموصوف فى مثل ذلك نص فى معنى الصفة دال عليه ولهذا لم يقطع التوكيد في نحو : جاء القوم أجمعون أكتعون.[2]

ثانياً: أن يكون المنعوت مفتقراً لذكر النعت، بأن لا يعرف إلا بذكره، فيجب الإتباع لتنزيل النعت مع المنعوت منزلة الشئ الواحد[3]. قال ابن مالك :

---

(١) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٥/١، وهذا النص نقله الرضى من الكتاب- لسيبويه (انظر ٦٠/٢).

(٢) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٦/١.

(٣) انظر شرح الأشمونى ٦٨/٣ بتصرف.

وان نعوت كثرت وقد تلت   مفتقراً لذكرهن اتبعت[١]

ثالثاً: إذا كان المنعوت نكرة امتنع النعت الأول عن القطع؛ لأن النكرة تحتاج إلي ما يخصصها فلا يقطع عنها النعت الأول الذى هو المخصص لها. وذكر السيوطى فى الهمع[٢] أنه يجوز القطع في النعت الأول النكرة في الشعر، وذكر – أيضا- أنه لا خلاف في جواز قطع النعت الأول إذا كان معرفة[٣].

رابعاً : إذا كان المنعوت اسم إشارة نحو قولك: يعجبنى هذا الكريم، وكقوله تعالي : (أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا) [٤] فإن اسم الإشارة يوصف بالمقترن بأل وبالموصول والسبب في عدم جواز القطع هو كما قال المحقق الرضى :«ان اسم الإشارة محتاج إلى نعته لتبين ذاته»[٥] وقال أيضاً :«المراد من وصف المبهم تبيين حقيقة الذات المشار إليها»[٦].

ومن هنا نفهم أن العلة في امتناع النعت عن القطع في هذا الموضع الرابع هى علة امتناع القطع في الموضع الثاني والثالث، وهى احتياج المنعوت لنعته.

---

(١) انظر ألفيه ابن مالك ص ١١٠ مكتبة الآداب ١٤٠٥هـ ١٩٨٤.

(٢) انظر همع الهوامع – للسيوطى ١١٩/٢.

(٣) ويرد عليه بأن الزجاجى لم يجز قطع الأول المعرفة عند عدم تعدد النعت. (انظر حاشية الصبان – بهامش الأشمونى ٦٨/٣، وفى المسألة بقية قول ص ٤٠، ٤١ من هذا البحث).

(٤) من الآية ٤١ من سورة الفرقان.

(٥) انظر شرح الكفاية – للرضى ٣١٦/١.

(٦) انظر شرح الكافية – للرضي ٣١٤/١.

خامساً: يمتنع القطع عند الزجاجي عند عدم تعدد النعوت فيوجب الإتباع في نحو: «جاء محمد الكريم»[(١)] ويرد عليه بالآية الكريمة: (وامرأته حمالة الحطب)[(٢)].

جواز القطع والإتباع :

بعد أن ذكرنا المواضع التي يجب فيها القطع والمواضع التي يمتنع فيها القطع أصبح معروفاً أن النعت يجوز في غير هذه المواضع. وذلك أن النعوت إما أن تكرر أولاً فإن تكررت وكان المنعوت معلوماً[(٣)] بدونها جاز إتباعه وقطعه، وإن تكررت النعوت لواحد، فإن تعين مسماه بدونها جاز إتباعها كلها وقطعها كلها، ويجوز قطع بعضها وإتباع بعضها بشرط أن يكون القطع بعد الإتباع[(٤)].

هذا موجز لحالات القطع والإتباع والخلاف فيها كثير[(٥)].

العلة في اشتراط تقدم الإتباع :

ذكر السيوطي في الهمع علة الإتباع على القطع بقوله: «لئلا يفصل بين النعت والمنعوت»[(٦)] أقول لم يسبق لي فيما أعلم - أن

---

(١) حاشية الصبان- بهامش الأشموني ٦٨/٣، وشرح الكافية - للرضى ٣١٦/١، وانظر ص ٣٩ (؟) ومابعدها في هذا البحث.

(٢) الآية ٤ من سورة المسد.

(٣) قال المحقق الرضى ٣١٦/١: «يشترط أن يعلم السامع من اتصاف المنعوت بذلك النعت ما يعلمه المتكلم».

(٤) انظر التصريح على التوضيح - للشيخ خالد الأزهري ١١٦/١.

(٥) للوقوف على هذا الخلاف يراجع الهمع - للسيوطي ١١٨/٢، والارتشاف- لأبي حيان ٥٨٩/٢ ومابعدها.

(٦) انظر الهمع - للسيوطي ١١٩/٢، ١١٦/٢.

أحداً ذكر هذا الشرط، وهو عدم الفصل بين النعت والمنعوت مطلقاً[١].

وقال المحقق الرضى: «الإتباع بعد القطع قبيح»[٢] وسكت عن ذكر سبب القبح.

أقول: إن القطع يكون جملة مستأنفة، وإذا كان الأمر كذلك فقد أشعر المتكلم السامع أنه ترك الحديث عن المنعوت. فإذا عاد المتكلم ليصف المنعوت شق على السامع الفهم وغمض معنى الكلام.

وقد أوضح صاحب التصريح هذا المعنى بقوله: «والإتباع بعد القطع لا يجوز لما فيه من الفصل بين النعت والمنعوت بجملة أجنبية، أو لما فيه من الرجوع إلي الشئ بعد الإنصراف عنه، أو لما فيه من القصور بعد الكمال؛ لأن القطع أبلغ فى المعنى من الإتباع اعتباراً بتكرار الجمل»[٣]. وسيأتى لهذا الكلام مزيد قول[٤].

العامل فى النعت المقطوع:

العامل فى النعت هو العامل في المنعوت. هذا فى حالة الإتباع. أما إذا قطع النعت صار جملة مستأنفة، اسمية في حالة القطع إلى الرفع، وفعلية فى حالة القطع إلى النصب، مثال ذلك: عطفت على الشيخ الضعيف، برفع «الضعيف» خبراً لمبتدأ محذوف،

---

(١) ولكن الفصل بأجنبى هو الممنوع كما سنعرف بعد قليل.

(٢) انظر شرح الكافية – للرضى ٣١٧/١.

(٣) انظر التصريح – للشيخ خالد الأزهرى ١١٦/٢.

(٤) انظر ص(٩) من هذا البحث.

أى : هو الضعيف، أو بنصب «الضعيف» مفعولاً به بفعل مناسب للمعنى تقديره: «ارحم» فالعامل في حالة الرفع عامل معنوى وهو المبتدأ المحذوف، والعامل فى حالة النصب هو الفعل المحذوف[١]، وتكون تسمية النعت فى هذه الحال بالنعت المقطوع من قبيل المجاز، وقد أصبح موقعهُ الإعرابى خبراً لهذا المبتدأ المحذوف، أو مفعولاً به ناصبه هو الفعل المحذوف، وتكون الجملة استئنافية على أصح الأقوال أو حالية.

حكم حذف العامل فى النعت المقطوع والعلة فى ذلك :

يختلف حكم حذف العامل في النعت المقطوع باختلاف الغرض من القطع، فإن كان الغرض من القطع هو المدح كقولهم : الحمد لله الحميدُ، برفع «الحميد» بإضمار «هو»، أو نصبه بإضمار «أمدح»، أو الذم مثل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيمَ، برفع «الرجيم» أو نصبه على معنى «أذم»، أو الترحم مثل : عطفت على خادمك المسكين، برفع «المسكين» أونضبه بإضمار «ارحم» كان حذف العامل فى هذه الأغراض[٢] واجباً ولا يجوز إظهاره.

وإن كان الغرض من القطع غير ذلك بأن كان للإيضاح - مثلاً- كقولك : حضر محمد المدرس، جاز ظهور العامل، فتقول : أقصد المدرسَ بالنصب، أو هو المدرسُ بالرفع.

والسبب فى وجوب إضمار العامل فى حالة المدح أو الذم أو الترحم هو قصد الإنشاء أى : أن جملة النعت المقطوع فى هذه الأغراض جملة استئنافية لإنشاء المدح أو الذم أو الترحم.

---

(١) انظر ص ١٣ من هذا البحث.

(٢) زاد المحقق الرضى في شرح الكافية ٣١٧/١ غرض التشنيع نحو : بزيد الغاصب حقى، وأرى أن ذلك يدخل فى غرض الذم.

قال الشيخ خالد في [illegible] وجوب حذف الرافع والناصب أنهم لما قصدوا إنشاء المدح أو الذم أو الترحم جعلوا إضمار العامل أمارة على ذلك كما فعلوا في النداء؛ إذ لو ظهر العامل وقالوا : أدعوا عبد الله - مثلاً - لخفي معنى الإنشاء وتوهم كونه خبراً مستأنفاً»[1].

والسبب في جواز إظهار العامل في غير هذه الأغراض هو عدم قصد الإنشاء حينئذ، قال ذلك العلامة الصبان في حاشيته[2] على الأشموني. ومثل الأشموني علي ذلك بقوله :«فتقول : مررت بزيد التاجر، بالأوجه الثلاثة، ولك أن تقول : هو التاجرُ، وأعني التاجرَ»[3].

والذي يبدو لي أن العلامة المحقق الرضي لم يجز القطع إذا كان لغير المدح أوالذم أو الترحم- أو التشنيع على رأيه- فقال :«ولو لم يتضمن النعت شيئاً من المعاني المذكورة لم يجز قطعه كقولك : بزيد البزار، أو صاحب الثياب إلا بعد بل ولكن، فإنه يجوز قطع ما بعدهما على الرفع، قصدت المعاني المذكورة أولا، وسواء كان المعطوف عليه نعتا أولا؛ لأنهما حرفان للإضراب والاستدراك فهما مؤذنان بالقطع، تقول: مررت برجل قائم بل قاعد»[4]

---

(١) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهري ١١٧/٢.

(٢) حاشية الصبان بهامش الأشموني ٣/ ٧٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٧/١.

ويذهب أحد الباحثين[١] المحدثين إلي أن النعت المقطوع كلمة دلت على المعنى وحدها، فهي تقوم مقام الجملة، والقول بحذف العامل غير مقبول[٢].

أغراض النعت فى حالتى الإتباع والقطع والفرق بينهما فى كلتا الحالتين :

تحدث النحويون عن أغراض النعت فى حالة الإتباع، وفهمنا من كلامهم أن الأصل فى النعت أن يكون للإيضاح أو التخصيص. وقد يكون لغيرهما بطريق الغرض مجازاً عن استعمال الشئ فى غير ما وضع له[٣]، فقد يكون لمجرد المدح كالحمد لله رب العالمين، أو الذم نحو : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو للتعميم نحو : إن الله يرزق عباده الطائعين والعاصين، أو التفصيل، نحو : مررت برجلين عربى وعجمى، أو الإبهام، نحو : تصدق بصدقة قليلة أو كثيرة، أو للترحم، نحو : اللهم أنا عبدك المسكين، أو التوكيد، كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[٤]

وأما أغراض النعت فى حالة القطع فقد اتفق على أنها المدح أو الذم أو الترحم، وقد سبق[٥] أن ذكرت أن المحقق الرضى لا يجوز

---

(١) هو الدكتور كمال بشر.

(٢) انظر كتابه علم اللغة العام ص ٢٤٩، وانظر ص ٢٥، ٢٦ من هذا البحث.

(٣) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهرى ٢/١٠٨، ١٠٩.

(٤) من الآية ١٣ من سورة الحاقة.

(٥) انظر شرح الكافية - للرضى ٣١٧/١.

القطع إلا في هذه الأغراض الثلاثة وزاد غرضاً رابعاً هو التشنيع. وقد أرجعناه إلى غرض الذم. ويفهم من كلام غيره[1] أنه جائز في غير هذه الأغراض.

بعد هذا الخلاف تبدو لنا مشكلة خلاصتها أنه إذا كان الغرض في حالة الإتباع يتفق مع الغرض في حالة القطع فما الداعي للقطع؟ وما الفائدة منه ؟

أقول : لم أجد أحداً- فيما أعلم - تحدث بالتفصيل عن الفرق بين غرض المدح أو الذم أو الترحم في حالة الإتباع وفي حالة القطع... وإنما فهم الغرض من كلامهم إجمالاً. جاء في التصريح ما نصه :«أن القطع أبلغ في المعنى المراد من الإتباع لما فيه من التكثير بالجمل»[2]

يقصد أن أداء الغرض بالنعت المتبع أقل في أداء المعنى بالقطع، ذلك لأن القطع جملة مستأنفة مستقلة لها تأثير أقوى وأبلغ في نفس السامع من أدائه بالنعت في حالة الإتباع.

ويفهم ذلك - أيضاً- من كلام العيني في شرح البيت :

وَيَأْوِى إِلَى نِسْوَةٍ عُطَّلٍ ... وَشُعْثًا مَرَاضِيعَ مِثْلَ السَّعَالِي[3]

---

(١) انظر شرح الأشموني ٣/ ٧٠.

(٢) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهري ٢/ ١١٦.

(٣) البيت لأبي أمية الهذلي من قصيدة من المتقارب، والضمير في «يأوي» يرجع إلى الصائد وعطل- بضم العين وبالطاء المهملتين- =

قال :«والشاهد في "وشعثا"حيث نصب بفعل مضمر على الاختصاص ليبين أن هذا الضرب من النساء أسوأ حالاً من الضرب الأول الذي هو العطل منهن»[١].

ويفهم من كلامه هذا أن قطع النعت أبلغ في الصفة من النعت في حالة الإتباع،ويحدثنا الأستاذ عباس حسن في أحد كتبه[٢] عن الغرض البلاغي من القطع فيقول : «يكاد ينحصر في توجيه الذهن إلى النعت المقطوع وتركيزه فيه وإبراز معناه لأهمية خاصة تستدعي هذا التوجيه ولاسيما إذا تعددت النعوت».

ويقول أبو حيان :«قال الفارسي إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان

= يقال عطلت المرأة إذا خلا جيدها من القلائد، فهي عُطُل بضمتين، والمصدر عَطَل - بفتحتين - والشاهد في:«وشعثاً» حيث نصب بفعل مضمر - كما ذكرنا بعده- وشُعْثاً- بضم الشين المعجمة وسكون العين المهملة وفي آخره ثاء مثلثة- جمع شعثاء، وهي المغبرة الرأس، والمراضيع : جمع مرضع والمدّة لإشباع الكسرة، أو جمع مرضاع، فالمدة قياسية، والسعالي : جمع سعلاة وهي أخت الغيلان.انظر اللسان: عطل ،ونعت وانظر معاني القرآن- للفراء ١٠٨/١، وشرح المفصل ١٨/٢، والمقرب ص ٤٨، والخزانة ٤١٧/١).

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٦٩/٣ هامش شرح شواهد العيني.

(٢) النحو الوافي- ٤٧/٣ ط ٣ دار المعارف - القاهرة ١٩٦٩.

المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملة واحدة »[١]

ذكر أبو حيان كلام الفارسي هذا عند توجيه النصب في «والصابرين» في قوله تعالى : ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾[٢] فرفع الصفات كلها ونصب «الصابرين».

جملة النعت المقطوع :

سبق القول فى موقع هذه الجملة، وقلنا : إنها استئنافية[٣]، وإذا كانت كذلك فلا محل لها من الإعراب. وخالف بعض النحويين فذهب إلى أنها جملة حالية فمحلها النصب إذا وقعت بعد معرفة، أو نعت إذا وقعت بعد النكرة، فهى كغيرها من الجمل.

ويرجح الأستاذ / عباس حسن[٤] القول بأنها مستقلة مستأنفة؛ لأنها إنشائية والجملة الإنشائية لا تكون نعتاً ولا تكون حالاً. وللدكتور/ كمال بشر رأى فى هذه الجملة سأناقشه إن شاء الله[٥].

---

(١) البحر المحيط - لأبى حيان ٧/٢.
(٢) من الآية ١٧٧ من سورة البقرة.
(٣) انظر ص ١٥.
(٤) انظر النحو الوافى له ٤٧٥/٣.
(٥) انظر ص ٢٥، ٢٦ من هذا البحث.

الواو التى تسبق النعت المقطوع :

ذهب المحقق الرضى إلى أن سبق النعت المقطوع بهذه الواو أفضل من عدمها، ويسميها الاعتراضية[١]. ويقول الأستاذ عباس حسن : إنها زائدة للاعتراض قبل النعت المقطوع سواء أكان مقطوعاً إلى النصب أم إلى الرفع»[٢].

وذهب أبو الحسن المزنى واسمه على بن الفضل فى كتاب له سماه (الحروف) أو (هجاء الحروف) إلى أن هذه الواو تسمى واو النعت. ومثل لها بقول الشاعر :

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ
وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ[٣]

وقال : «إن هذه الواو دليل النعت، ومثَّل لها أيضا بآيات، منها قوله تعالي في أول سورة الرعد : (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ) [٤] من خفض - يعنى الحق - وبه قرئ جعل «الذى» نعتا لـ «الكتاب» ومثَّل له بقوله تعالى: (مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ

---

(١) انظر شرح الكافية - للرضى ١١٦/١.

(٢) انظر النحو الوافى ٤٧٥/٣.

(٣) جاء فى هذا البيت فى شرح قطر الندى - تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ص ٢٩٥ وفى البحر المحيط - لأبى حيان ٥/ ٣٥٩ شاهداً على أن النعوت إذا تكررت جاز فيها العطف، ولم يعرف القائل، وسأعود للحديث عنه إن شاء الله تعالى ص ٣٧، ٣٨.

(٤) من الآية ١ من سورة الرعد.

كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ) [١] ويدل على ذلك قوله : (هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً) لأن الجمع لا يثنى [٢].

الدليل في معرفة النعت المقطوع، وخلاف العلماء في ذلك :

الذي يبدو لي أن خلافاً بين العلماء حدث في اتخاذ علامات الإعراب دليلاً مفرقاً بين النعت المقطوع والنعت المتبع.

وإننا لنلتقط لبعضهم جملاً وعبارات متناثرة في كتب النحو تدل على أنهم يتخذون من الإعراب دليلاً يفرق بين النعت المقطوع وغير المقطوع، ونرى - أيضا - جملاً وعبارات متفرقة تثبت أن بعضهم يخالف فيجيز الموافقة في علامات الإعراب بين المنعوت والنعت المقطوع. ومعنى ذلك أنهم لا يتخذون من مخالفة الإعراب دليلاً لفظياً مفرقاً بين المقطوع وغير المقطوع عن الفريق الأول السعد التفتازاني في حواشي الكشاف قال :«فإن قلت : وأوجه دلالة مثل هذا النصب أو الرفع على ما يقصد به من مدح أو ذم أو ترحم؟ قلت : إن في الافتتان لمخالفة الإعراب وغير المالوف زيادة تنبيه وإيقاظ السامع وتحريك من رغبته في الاستماع سيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ، فإنه أدل دليل على الاهتمام» [٣].

---

(١) من الآية ٢٤ من سورة هود.

(٢) انظر كتاب «الحروف» للمزني ص ١٠٥، ١٠٦ نشر دار الفرقان ١٩٨٣م. تحقيق د. محمد حسني محمود ود. محمد حسن عواد بآداب الجامعة الأردنية، ولم يعرفا شيئاً عن المؤلف. وقد ذكرت له ترجمة في رسالة دكتوراه للباحث محمد عامر أحمد حسن بعنوان : مصنفات حروف المعاني ص ٤٨، وقد ذكر هذه الواو المسماة بواو النعت ص ٨١- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة ١٩٨٢م.

(٣) التصريح ١١٧/٢ حاشية الشيخ يس العليمي.

ومنهم السيوطى في شرحه المسمى بالبهجة أو النهجة المرضية فى باب العلم فى إعراب اللقب الواقع بعد الاسم قال : «يجوز القطع إلى الرفع أو النصب بتقدير هو أو أعنى إن كان مجروراً، وإلى النصب إن كان مرفوعاً، وإلى الرفع إن كان منصوباً كما ذكره فى التسهيل»[1].

وفهمنا من كلامه ضمناً أنه يتخذ من المخالفة فى الإعراب دليلاً على الفرق بين المقطوع وغيره، ثم إن السيوطى ذكر أنه نقل أو أخذ هذا المعنى عن ابن مالك في التسهيل، ورجعت إلى التسهيل فى المواضع[2] التى هى مظان لوجود هذا الكلام فيها فلم أجد ما زعم السيوطى، ورجعت إلى شرحه - أيضا- لابن مالك فلم أجده[3].

ويبدو أن ابن هشام من الفريق الذى لا يعتد باختلاف الإعراب عند القطع دليلاً عليه.

قال فى التوضيح بعد أن ذكر قول الخرنق :

لَا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُو ... سَمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزُرِ
النَّازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ ... وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزُرِ[4]

---

(١) كتاب البهجة المرضية فى شرح الألفية - للسيوطى - الطبعة الأولى - بمطبعة المدارس ص ١٧ بدون تاريخ.

(٢) انظر التسهيل - لابن مالك ص ٣١، ١٦٩.

(٣) شرح التسهيل - لابن مالك ١٩٣/١.

(٤) البيتان من بحر الكامل للخرنق بنت هفان من بنى قيس بن ثعلبة بن عكابه. «لا يبعدن» بفتح العين أى لا يهلكن. سم العداة، أى هم كالسم لأعدائهم يقضون عليهم. والعداة: جمع عاد كقاض وقضاة، =

قال : «يجوز فيه دفع النازلين والطيبين على الإتباع لقومى أو على القطع بإضمارهم، ونصبهما بإضمار أمدع أو أذكر، ورفع الأول ونصب الثانى»[(١)]

فقوله بجواز الرفع على الإتباع وجوازه على القطع يفهم منه أنه لا يشترط اختلاف الإعراب دليلاً على القطع، ولو كان يعتد بذلك لأوجب النصب ليكون دليلاً على القطع عن المنعوت المرفوع وهو «قومى».

ونقل الأشمونى ذلك عن ابن هشام في شرحه على الألفية، وكذا العلامة الصبان فى حاشيته على هذا الشرح[(٢)]، فهما موافقان لابن هشام فى ذلك.

وممن ذهب إلى أن اختلاف الإعراب لازم كدليل على القطع الأستاذ/ عباس حسن فى كتابه «النحو الوافى»[(٣)] قال :«وضبطها الجديد، وتغيير إعرابها السابق هما دليلان على القطع الذى قصد

= والآفة : العلة والمرض ، والجزر: جمع جزور، وهى الناقة تجزر جعلتهم آفة للإبل لكثرة ما ينحرون منها. والمعترك : موضع ازدحام القوم فى الحرب. والأزر : جمع إزار، وهو ما يستر النصف الأسفل من البدن. والمعاقد: جمع مقعد، حيث يعقد الإزار ويثنى. (انظر الكتاب ١/ ١٤٠، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٨٨، والجمل للزجاجى ص ٨٢، والمحتسب لابن جنى ١٩٨/٢، والتصريح ١١٦/٢، ٢٠٤، والهمع ١١٩/٢، والدرر ٢/ ١٥٠، واللسان عدا وجزر وعرك).

(١) انظر التصريح على التوضيح - للشيخ خالد ١١٦/٢.

(٢) شرح الأشمونى وحاشية الصبان عليه ٦٨/٣.

(٣) ٣ / هامش ص ٤٦٩.

منه تحقيق الغرض البلاغى «ثم أضاف قائلاً: «فلابد فى القطع من ضبط جديد وإعراب جديد كذلك بحيث يختلفان عن الضبط والإعراب السابقين قبل إحداثه». هذا وقد ذكرت النص الذى نقله أبو حيان[١] في البحر عن الفارسي، ولكن يفهم من كلام الفارسى أنه يستحسن المخالفة فى الإعراب، ولا يلزمها كما يفهم من كلام الأستاذ / عباس حسن الذى قال :«فلابد من ضبط جديد...»إلخ.

رأيى في هذا الخلاف :

إننى أميل إلى الرأى القائل- ولو ضمناً - إنه لا يلزم اختلاف الإعراب دليلاً على الفرق بين النعت المقطوع وغير المقطوع.

وإذا كان الأستاذ / عباس حسن أيد الرأى القائل[٢] باختلاف الضبط والإعراب؛ لأنه يرى أن لا وسيلة لمعرفة القطع إلا باختلاف الضبط، إذاكان موقفه هكذا فإننى أتساءل عما إذا كانت علامات الإعراب مقدرة كما فى الاسم المقصور والمضاف لياء المتكلم مثل : جاءت ليلى الفضلى، كيف يعرف الفرق هنا بين النعت المقطوع وغير المقطوع، وليس هنا ضبط ظاهر يميز بينهما ؟ وقد جاء فى التصريح[٣] أن عاملى المنعوتين إذا اختلفا في المعنى وجب القطع ومثل لذلك بقوله : جاء زيد ومضى عمرو الكاتبان، برفع الكاتبين على القطع ...فكيف يعرف هنا أن النعت مقطوع مع أنه تخالف بينه وبين المنعوت إعراباً؟ أقصد الإعراب الظاهر وقد رأيت أبا حيان قال

---

(١) انظر ص ١٥، ١٦ من هذا البحث.

(٢) النحو الوافى ٤٦٩/٣.

(٣) انظر التصريح على التوضيح- للشيخ خالد ١١٥/٢.

فى النهر[١] عند قوله تعالى : (وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ)[١] : «إن «الموفون» معطوف على (مَنْ آمَنَ) أو على القطع، أى وهم الموفون «فكيف يفرق بين القطع وغيره هنا مع اتفاق النعت وهو (الْمُوفُونَ) مع المنعوت وهو (مَنْ آمَنَ) في الإعراب ؟ لابد- إذا - من دليل آخر غير المخالفة فى الإعراب.

أقول : لقد اهتديت إلى دليل آخر أعرضه الآن عسى أن ينال قبولاً، فقد اجتهدت ولكل مجتهد نصيب. هذا الدليل قلما أخذ به علماؤنا القدامى فى اللغة وإنما انصب معظم حديثهم على الإعراب ودلالاته على المعانى المختلفة، ولكن هناك دلالات أخرى أبرزتها لنا الدراسات الصوتية الحديثة، من هذه الدلالات دلالة نغم الكلام على المعنى المراد. فقد تكون الجملة واحدة، ولكن نطقها بنغمات مختلفة يكون له أثر في تعدد المعانى، فلكل نغم دلالته[٢].

فارتفاع الصوت مرة وانخفاضه مرة، وتطويله مرة وتقصيره مرة، كل هذه وغيرها ألوان للنغم تختلف باختلافها المعانى مع أن العبارة واحدة لم يحدث فيها أى تغيير من الناحية الإعرابية. وهنا أصل إلى ما كنت أريد، وهو أن الإعراب ليس هو الدليل الوحيد للفرق بين القطع والإتباع، فقد يكون النغم وما فيه من ارتفاع أو انخفاض أو تطويل أو تقصير أو تقطيع أوانسياب فى الصوت إلى غير ذلك من التلوين الصوتى أعظم دليل وأقواه على المعنى المراد

---

(١) النهر الماد بهامش البحر المحيط - لأبى حيان ٢/٧.

(٢) من الآية ١٧٧ من سورة البقرة.

(٣) انظر علم اللغة العام - قسم الأصوات - د. كمال بشر ص ٢١٢.

من إتباع أو قطع فى النعت. فمثلاً هذه الجملة : «جاء محمد الكريم» إذا كنت تريد الإتباع كانت نغمة الصوت مستوية في الجملة كلها، أما إذا كنت تريد القطع فى النعت قلت : جاء محمد بصوت مستو، ثم تسكت سكتة لطيفة[١]. ثم تنطق بكلمة «الكريم» بصوت يختلف عن نطقك بجملة «جاء محمد» قد يكون نطقك بكلمة «الكريم» مرتفعا عن جملة «جاء محمد» أو قد يكون فى النطق طول أو حدة... إلخ على حسب ما عليه الموقف اللغوى. من تنويع في الأداء. هذا بالإضافة إلى ما يبدو على وجه المتكلم من أنبساط فى أسارير وجهه عند النطق بكلمة «الكريم» في المدح، وانقباض عند النطق بكلمة «البخيل» في الذم.

أقول : أليست كل هذه الدلائل مفرقة بين حالتى القطع والإتباع؟

---

(١) تشبه السكتة التى تحدث عنها القراء وعلماء الضبط ونبهوا إليها بعلامة في المصحف عند قوله تعالى فى سورة المطففين : (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) قالوا : هنا سكتة على اللام فى «بل» فقد أحسوا بقيمة هذه السكتة ولكنهم لم يبرزوا لنا هذه القيمة وأهميتها فى الأداء.

أقول : إن الغرض من الوقوف هو تمكن القارئ من النطق باللام ولولا هذه الوقفة لأدغمت اللام فى الراء للقرب فى المخرج.

أقول: ومع ذلك فإن هذه الوقفة لها أثر في النفس، حيث تنبه السامع إلى ما يتلوها من كلام - هذا ما أرى والله تعالى أعلم.

هذا، وأحب أن أنبه هنا إلى أن هذه السكتة فى النعت المقطوع أشار إليها د. كمال بشر فى حديثه فى ص ٢٥١ من كتابه «علم اللغة العام».

نعم. إن إضافة الدليل فى التخالف الإعرابى على النعت المقطوع إلى الدليل الذى ذكرته تقوى الدلالة على المعنى المراد، لكن ليس التخالف فى الإعراب هو الدليل الوحيد على النعت المقطوع بل إن دليل التخالف الإعرابى قد يكون قاصراً فى بعض الحالات التى لا يظهر فيها الإعراب، نحو: أعجبت بمحمد القاضى، وساعدتنى أختى الفضلى. هل تعرف الفرق بين القطع والإتباع فى النعت الذى هو القاضى والفضلى فى الجملتين السابقتين ؟

إن الدليل الإعرابى هنا ليعجز كل العجز، فيقوم الدليل النغمى بالتفرقة بين القطع والإتباع خير قيام.

مناقشة رأى الدكتور بشر فى النعت المقطوع :

ولا يسعنى فى هذا المجال إلا أن أستأنس بقول د. بشر فى هذه الظاهرة الصوتية، ألا وهى التنغيم جزء لا يتجزأ من علم النحو[1]، ذلك لأن وظيفة النحو - كما قال[2] - قواعد اللغة المعينة، وعلم وظائف الأصوات هو المختص بالكشف عن القواعد الصوتية للغة المعينة كذلك، ومعنى هذا أننا يجب أن نضيف الدليل النغمى إلى الدليل الإعرابى، فكل منهما يكمل الآخر فى الحصول على المعنى وتحديده عن سواه من المعانى الفرعية التى يشملها أصل واحد.

وتحدث - بعد ذلك - عن النعت المقطوع فخالف النحويين في جعلهم النعت المقطوع جزءاً من جملة فقال: «ونحن نوافق النحاة على

---

(١) انظر علم اللغة العام ص ٢٤٤ ط الثانية - دار المعارف - بمصر.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٥.

أن النعت المقطوع ليس نعتاً اصطلاحياً، ولكن لا لأنه يكون جزءاً من جملة أخري كما قالوا، بل لوجود خاصة صوتيه ميزت هذا التركيب وأخرجته من باب النعت. تلك الخاصة هى وجود سكتة بين النعت والمنعوت أو إمكانية وجود هذه السكتة، فهذه الخاصة الصوتية هى العامل الأساسى الذى جعلنا نخرج النعت المقطوع عن باب النعت الاصطلاحى. ذلك لأن من خواص النعت الاصطلاحى- فيما نرى - عدم إمكانية السكتة (ومن باب أولي عدم وجودها البتة) بين النعت والمنعوت».

أقول : إذا كان حديث (أ) عباس حسن قد دار حول الدليل الإعرابى وفهمنا منه أن لا دليل على القطع سواه، فإن حديث د. بشر قد انصب على الدليل الذى سميته بالدليل النغمى، فهو يرى أن التنغيم هو الفرق الأساسى بين النعت المقطوع والمتبع.

ويبدو لى أن تخصص كل منهما فى مادته العلمية[1] كان له أثر بعيد فى علاج هذه القضية، فيرى (أ) عباس حسن - كما يرى النحويون - أن النعت المقطوع جزء من جملة.

ويرى د. بشر أن النعت المقطوع - وحده - يتم به المعنى ولا حاجة لطرف آخر محذوف أقول : الذى يبدو لى أن الخلاف بينهما شكلى، فالنحويون الذين يمثل رأيهم (أ) عباس حسن يرون أن الكلام المفيد جملة يتم بها المعنى،وكل جملة ذات طرفين: مسند ومسند إليه،

---

(١) تخصص الأستاذ عباس حسن فى علم النحو وتخصص د. كمال بشر فى علم اللغة وفقهها.

ولا تقوم على طرف واحد، فإن وجد طرف دون الآخر قدر، وحكموا بأنه محذوف وتلك أمور تقتضيها الصناعة النحوية تضطر علماء النحو للعمل بها؛ لأنهم إذا سئلوا عن نصب أو رفع كلمة «الكريم» في جملة :«مررت بمحمد الكريم» ما السبب في نصبها ؟ وما السبب في رفعها ؟ كيف تكون الإجابة؟ الإجابة كما عرفنا. وهي القول بتقدير العامل.

لقد كان علماؤنا - رحمهم الله - يعرفون أن كلمة «الكريم» دلت وحدها على المعنى كما يقول د. بشر، وما قولهم بالحذف إلا من قبيل المجاز اضطرتهم اليه الصناعة كما قلت آنفاً[1].

وإليك أحد علمائنا القدامى، ذلك الرجل الذي عاش في القرن السابع والثامن الهجريين، هو الشيخ عمر بن إبراهيم الجعبري في منظومة له في التذكير والتأنيث يقول :

ثَبَتَ الْمَجَازُ عَلَى اخْتِلَافِ وُجُوهِهِ
فِي ذِي اللُّغَاتِ وَجَاءَ فِي الْقُرْآنِ
وَالْحَذْفُ نَوْعٌ مِنْهُ، وَهوَ صِنَاعَةٌ
إِذْ كُلٌّ بِالْمَحْذُوفِ لِلْوِجْدَانِ[2]

فها هو يرى أن الحذف نوع من المجاز يقول به أهل الصناعة والمتحدثون باللغة يفهمونها دون التنبيه لهذا الحذف.

---

(١) انظر ص ١٤ السابقة وص ٤٠، ٤١ اللاحقة.

(٢) انظر تدميث التذكير في التأنيث والتذكير - شرح وتحقيق د. محمد عامر أحمد ص ١٠٠.

هذا وقد رأيت د. بشر قد ارتضى تقدير سؤال قبل النعت المقطوع، ورحب بقول صاحب التصريح[١] : «كأن الكلام على تقدير سائل يقول : من هو أو من تعنى». وما الفرق بين تقدير سؤال أو تقدير الطرف الآخر الذى رفضه أستاذنا ؟

جواز القطع والإتباع فى رأى د. بشر :

سبق أن ذكرت أن النعت له ثلاث حالات: وجوب القطع - وجوب الإتباع - جواز القطع والإتباع، ولكن د. بشر يرى أن النعت إما متبع أو مقطوع ولا ثالث لهاتين الحالتين، أي أنه ينفى جواز القطع والإتباع، فيقول : «يلزم من نظرتنا هذه تلك النظرة التى تعتمد فى التفريق بين النعت المتبع والنعت المقطوع على الخواص الصوتية أن نسلك فى تحليل النعت، وفى توجيه إعرابه مسلكاً جديداً، فالنعت فى الجملة الواحدة - طبقا لهذه النظرة - إما متبع أو مقطوع فقط، وذلك بسبب سياق الحال، والمميزات الصوتية لكل صورة، فإذا لم تكن هناك سكتة أو إمكانيتها بين النعت والمنعوت فالنعت واجب الإتباع، وإذا وجدت هذه السكتة، أو أمكن وقوعها فالنعت واجب القطع»[٢].

---

(١) انظر التصريح - للشيخ خالد الأزهرى ١١٧/٢، وعلم اللغة العام ص ٢٤٥.

(٢) انظر علم اللغة العام ص ٢٥٢، ٢٥٣.

ويقول مؤكدا رأيه : «ونهجنا فى هذه القضية مبنى على أساس الواقع اللغوى (لا الافتراض العقلى) الذى يعتمد عليه الدرس اللغوى الحديث فى الوصول إلى حقائق اللغة وقواعدها ، وهذا الواقع اللغوى يتضمن بداهة أنه من الصعب- ان لم يكن من المستحيل- أن نتصور الموقف اللغوى الواحد بقتضى جملة فيها نعت قابل للإتباع والقطع فى وقت واحد، فالمتكلم ينطق الجملة بصورة واحدة في موقعها المعين، فإذا ما نطقت علي وجه آخر تضمن ذلك بالضرورة وجود موقف آخر. فى هذه الحالة تصبح جملة جديدة تحتاج إلى نظر مستقل»[١].

وما أرى هذا الخلاف بين ما ذهب إليه د. بشر وما ذهب إليه النحويون إلا ظاهراً، فهو على حق فيما رأى، والنحويون - أيضا - على حق فيما رأوا. ولكن كيف التوفيق - لا التلفيق- بين رأى ينفى ورأى يثبت، فالنحويون يثبتون حالة الجواز، ود. بشر ينفيها.

هذا خلاف ظاهرى- كما قلت - ذلك لأن الأساس الذي بنى عليه د. بشر رأيه غير الأساس الذى بنى عليه النحويون رأيهم، فالدكتور بشر ينظر إلى النص الحى المتصل بالموقف اللغوى، والموقف[٢] اللغوى هو المحدد للقطع أو الإتباع.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المراد بالموقف اللغوى هنا هو ما ذكرنا من السكتة قبل النعت المقطوع، ونغمة صوت المتكلم، فتارة تكون مستوية، وتارة تعلو أو تنخفض إلى غير ذلك من التلوين الصوتى الذى تختلف المعانى باختلافه.

وأما النحويون فنظروا إلى النص منفصلا عن الموقف اللغوى. ولذلك أصبح النص- بعد انفصاله عن الموقف اللغوى - محتملاً للأمرين: القطع أو الإتباع، ونضرب على ذلك مثلاً بقول الخرنق :

لَا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ سَمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ
النَّازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُزْرِ

جوّز النحويون في كلمة «النازلون» و«الطيبون» القطع والإتباع، وقالوا وردت الروايات بنصبهما ورفعهما على القطع، ورفعهما على الإتباع، ووردت بنصب الأولى ورفع الثانية، فكان حكمهما مبنيا على النظرة إلى النص وحده، ولم يلتفتوا إلى الأداء أو الموقف اللغوى. فقد يؤدى بنغمة تشعر السامع بالإتباع، وقد يؤدى بنغمة أخرى تشعر السامع بالقطع، ومن هنا حكموا بجوازهما، ونظر د. بشر إلي الأداء. وعند الأداء يتحدد المعنى المراد. ومن هنا حكم د. بشر بوجوب القطع أو وجوب الإتباع.

ومن قبيل ذلك قول المعربين فى جملة «حضر أخوك محمد» إن «محمد» يجوز أن تكون بدلاً أو عطف بيان. والواقع أن كلمة «محمد» إما بدل فحسب، وإما عطف بيان فحسب، ذلك لأنهم ينظرون إلى الجملة منفصلة عن الموقف اللغوى وسياق الكلام وقرائن الأحوال الدالة على مقصود المتكلم، فإذا كان يقصد أن يجعل الاسم الأول «أخوك» توطئة وتمهيداً للاسم الثانى «محمد» فذاك البدل، وإن كان يقصد أن يوضح ويبين للسامع الاسم الأول فذاك عطف البيان، فقولهم: بدل أو عطف بيان إنما نشأ عن عدم معرفتهم لظروف النص، فأصبح الاسم الثانى - فى نظرهم- محتملاً للأمرين معاً. بل إن

«أو» فى قولهم :«بدل أو عطف بيان» تشعرنا بإدراكهم لهذه الحقيقة لأن «أو» لأحد الشيئين كما نعرف.

هل يقع القطع فى تابع غير تابع النعت؟

يأتى ذكر القطع فى باب النعت دائماً، بل إن النحويين سموه النعت المقطوع. ويفهم من كلامهم - ضمناً - أنه لا قطع لتابع من التوابع إلا فى النعت؛ ولذلك عالجوا قضية القطع فى هذا الباب.

أقول: لما كان عطف البيان وظيفته كوظيفة النعت فى إيضاح التابع وتخصيصه[1]. جاز فيه ما يجوز فى النعت، وهو القطع، ولكن النحويين لم يوضحوا في باب النعت جواز القطع في غيره، وإنما سكتوا عن ذلك فلم يثبتوا جوازه ولم ينفوه. ولكنهم تحدثوا عن القطع فى أبواب أخرى، ففى باب «العلم» عند الكلام على تقسيم العلم إلى اسم وكنية ولقب، فى تبعية اللقب للاسم أو الكنية نحو : جاء عبد الله كرز قالوا : يجوز اتباع الثانى، وهو اللقب للأول، وهو الاسم على أنه بدل، ويجوز الإتباع على أنه عطف بيان، ويجوز قطعه عن التبعية، إما برفعه خبر لمبتدأ محذوف، أوبنصبه مفعولاً به لفعل محذوف.

قال الشيخ يس العليمى في حاشيته على التصريح :«قال الدنوشرى : يؤخذ منه جواز قطع البدل وعطف البيان. اهـ. قال

(١) قال ابن مالك ص ١١٥ من الألفية:

فَذُو الْبَيَانِ تَابِعٌ شِبْهُ الصِّفَهْ حَقِيقَةُ الْقَصْدِ بِهِ مُنْكَشِفَهْ

العليمي معقباً: وفيه إشعار بأن قطعهما غير منصوص عليه في كلامهم وليس كذلك»[١].

وقال العلامة الصبان في حاشيته على شرح الأشموني معلقا على كلامهم في جواز القطع هنا :«يفيد أن البدل والبيان يقطعان، وهو كذلك كما يفيده كلام الشنواني.. ونقله يس عن بعضهم. وصرح به الروداني. وقال بعضهم لا يعطفان إلا شذوذاً»[٢].

ولكن العلامة الصبان ذكر بعد ذلك أن من الفروق بين البدل وعطف البيان أن البدل يجوز قطعه بخلاف البيان إلا على قول» [٣].

ونقل الأشموني مسائل متفرقة من التسهيل وشرحه - لابن مالك - فقال : في المسألة الرابعة من تلك المسائل : إن البدل يجوز قطعه إن فصل به مذكور وكان وافياً، نحو : مررت برجال قصير وطويل وربعة[٤]، وإن كان غير واف تعيّن قطعه إن لم ينو معطوف محذوف، نحو : مررت برجال طويل وقصير. فإن نوى معطوف

---

(١) التصريح مع حاشية الشيخ يس ١٢٢/١.

(٢) حاشية الصبان بهامش الأشموني ١/ ١٣٠.

(٣) المرجع السابق ٨٨/٣.

(٤) كان الأفضل أن يقول : مررت بقوم رجل وامرأة وصبي؛ لأن المثال الذي ذكره نعت لابدل، وإلا فما الفرق بينه وبين النعت في قول الشاعر :

بَكَيْتُ وَمَابَكَا رَجُلٌ حَزِينٌ ... عَلَى رَبْعَيْنِ مَسْلُوبٍ وَبَالِي

قال في التصريح ١١٤/٢ :«مسلوب وبالي نعتان لربعين، وكذلك طويل وقصير وربعة نعوت لرجال، وذلك لأن البدل جامد والنعت مشتق.

محذوف فمن الأول، نحو : اجْتَنِبُوا الْمُوبِقَاتِ الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسِّحْرَ، بالنصب، التقدير: واخواتهما »[١].

وعلّق العلامة الصبان في حاشيته على ذلك بقوله :« قال شيخنا السيوطي عن (سم)- يعني ابن أم قاسم أي المرادي- جواز قطع البيان والعطف، وتقدم جواز قطع النعت، وهناك قول بجواز قطع التوكيد »[٢]

وأختم قولي بأن البدل وعطف البيان يجوز القطع فيهما ولكن لا يجوز القطع في التوكيد، بل إن النعت إذا كان الغرض منه التوكيد لا يجوز قطعة كما عرفنا[٣]، اللهم إلا في حالات معينه توجب القطع.

أقول : أجاز الفراء رفع التوكيد للمنادى في نحو : يا تميم كلهم. ورفع التوكيد على التبعية هنا غير جائز عند الجمهور. ولما كان الرفع مسموعاً حملوه على القطع، قال العلامة الصبان معلقاً على ذلك : «قضيته جواز قطع التوكيد وهو كذلك على قول »[٤].

---

(١) انظر شرح الأشموني ١٣٣/٣، والتسهيل - لابن مالك ص ١٧٣.

(٢) انظر حاشية الصبان على الأشموني ١٣٣/٣، وانظر ص ٤ من هذا البحث.

(٣) قال المحقق الرضي في شرحه على الكافية ٣١٦/١: «لأنه يكون قطعاً للشئ عما هو متصل به معنى لأن الموصوف في مثل ذلك نص في معنى الصفة دال عليه؛ فلهذا لم يقطع التوكيد».

(٤) انظر حاشية الصبان على الأشموني ١٤٨/٣.

ولقد عجبت من قول أبي حيان عند تفسير قوله تعالى : (ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) (١) قال : «وجوّزوا رفع «الحى» على أنه صفة للمبتدأ الذى هو «الله» أو على أنه خبر بعد خبر، أو على أنه بدل من «هم» أو على أنه مبتدأ، والخبر «لا تأخذه». وأجودها الوصف، ويدل عليه قراءة من قرأ «الحى القيوم» بالنصب فقطع على إضمار «أمدح» فلو لم يكن وصفاً ما جاز فيه القطع (٢). فقوله :«فلو لم يكن وصفاً ما جاز فيه القطع» يفهمنا أن أبا حيان- رحمه الله - كان يقصر القطع على النعت، ولا يجيزه فى غيره، ولكن القطع - كما عرفنا وكما سنعرف في الفصل الثانى إن شاء الله- يجوز فى غير النعت. أقول : أليس رأى أبى حيان هذا يدعو للعجب؟ ألست صادقاً حين قلت : إن قضية القطع فى حاجة إلي مزيد بيان من البحث والدرس ؟!!

مصطلح القطع عند الكوفيين وعلاقته بقضية النعت المقطوع :

مصطلح القطع عند الكوفيين هو المصطلح النحوى المعروف بالحال، والطبرى فى تفسيره «جامع البيان عن تأويل القرآن» يعبر عن مصطلح الحال بالقطع وها هى بعض الأمثلة :

١- قال الإمام محمد الطبرى عند تفسير قوله تعالى : (ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (٣) قال :«إن» «هدى»

---

(١) من الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) انظر البحر المحيط - لأبى حيان ٢/٢٧٧.

(٣) من الآية ٢ من سورة البقرة .

نصب لمعنى القطع من «الكتــاب»؛ لأنه نكرة و«الكتـــاب معرفة»[1] ولنا أن نتسـاءل مـا سـبب إطلاق الكوفـيين هذا المصطلح «القطع» على ما نعرفه بالحال؟ والاجابة على ذلك تكون من منطلق مـا عـرفناه بالنعت المقطوع، فـقـد عـرفنا أن النعت الاصطلاحى يجب أن يشترك مع منعوته في التعريف أو التنكير، فإن اختلفا وكان النعت معرفة والمنعوت نكرة وجب القطع كـقـوله تعـالى : (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ. الَّذِى جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ)[2] فكلمـة «الذى» نعت مـقطوع منصـوب على الذم، والمعنى – والله أعلم – لِذَمّ الذى جمع مالاً وعدَّده. أو مرفوع، أى : هو الذى – التـقـديرين المعـروفين في النعت المقطوع– وإن كان العكس بأن يكون المنعوت معرفة، والنعت نكرة قطع النعت إلى النصب وأعـرب حـالاً. ومن هنا ندرك لماذا سـمى الكوفـيون الحال قطعاً. فالحال – كما نعرف– وصف لهيئة صاحبها. ولو تأملنا قـول الإمـام الطبـرى :«إن» «هدى» نصب لمعنى القطع من «الكتاب» لأنه نكرة، و«الكتاب» معرفة لعرفنا أن الحال لها بقضية النعت المقطوع صلة، وأن الكوفـيين سموا مصطلح «الحال» بالقطع لهذا السبب.

٢- وقـال السـمين في تفسـيره المسمى «الدر المصون» عند قـوله تعالى في سورة الأنعام : (وَهُوَ الَّذِى أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَـاتٍ

---

(١) تفسير الطبرى «جامع البيان» ١/ ٢٣٠، وانظر شرح المعلقات السبع – لابن الأنبارى ص ٢٤، ٤٠ فـقـد ذكـر القطع بهـذا المعنى؛ لأنه كوفى المذهب.

(٢) الآيتان ١/ ٢ من سورة الهُمَزة.

﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ [١] قال: «وقال ابن الأنباري: إن «مختلفا» نصب على القطع، فكأنه قال: والنخل والزرع المختلف أكلهما، وهذا رأى الكوفيين» [٢].

ومن هنا نفهم أن كلمة «المختلف» لما كانت معرفة نصبت على النعت السببى للنخل والزرع. ولما صارت نكرة نصبت على القطع كما يقول الكوفيون، أو على الحال كما هو مشهور ومعروف بين النحويين قدماء ومحدثين.

---

(١) من الآية ١٤١.

(٢) انظر الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون- لأحمد بن يوسف السمين (سورة الأنعام آية ١٤١) وهى مخطوطة بمكتبة رفاعة الطهطاوى - بسوهاج.

الفصل الثاني

أسلوب القطع

دراسة تطبيقية على نصوص من القرآن الكريم والشعر

(أ) دراسة أسلوب القطع على نصوص من القرآن الكريم

ورد أسلوب القطع في القرآن الكريم كثيراً، جاء في القراءات السبع والعشر، وجاء كثيراً في القراءات الشاذة.

ونبدأ بنصوص من القراءات القرآنية المشهورة التي لها أئمة :

١- قال تعالى :

(لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) (١).

تحدّث النحويون عن علّة النصب في قراءة «والصابرين» قال الطبري :«وأما الصابرين» فنصب على وجه المدح؛ لأن شأن العرب - إذا تطاولت صفة الواحد - الاعتراض بالمدح والذم بالنصب أحياناً وبالرفع أحيانا كما قال الشاعر :

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ   وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ
وَذَا الرَّأْيِ حِينَ تُغَمُّ الْأُمُورُ   بِذَاتِ الصَّلِيلِ وَذَاتِ اللُّجُمْ

---

(١) الآية ١٧٧ من سورة البقرة .

فنصب «ليت الكتيبة» و«ذا الرأى» على المدح، والاسم قبلهما مخفوض؛ لأنه من صفة واحد، ومنه قول الآخر :

فَلَيْتَ الَّتِي فِيهَا النُّجُومُ تَوَاضَعَتْ
عَلَى كُلِّ غَثٍّ مِنْهُم وسَمِين
غُيُوثُ الْوَرَى فِي كُلِّ محل وَأَزْمَةٍ
أُسُودُ الشَّرَى يَحْمِينَ كُلَّ عَرِين

ا.هـ »[1].

وعلق ابن قتيبة على قراءة النصب هذه بقوله : «والقراء جميعاً على نصب «الصابرين» إلا عاصماً الجحدرى[2]، فإنه كان يرفع الحرف إذا قرأه وينصبه إذا كتبه» ثم يقول : «واعتل» أصحاب النحو« للحرف فقال «بعضهم» : هو نصب على المدح، والعرب تنصب على المدح والذم كأنهم ينوون إفراد الممدوح بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام، كذلك قال الفراء. وقال «بعضهم» : أراد : وَآتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ.

---

(١) انظر تفسير الطبرى المسمى «جامع البيان عن تأويل القرآن» ٣/ ٣٥٢ وانظر أيضا ١/٣٢٩، ٣٣٠.

(٢) ذكر أبو حيان في البحر ٢/٧ أن الحسن والأعمش ويعقوب قرأوا «والصابرون» عطفاً على «الموفون» وابن قتيبة لا يستثنى إلا عاصماً الجحدرى كما ترى، ولعل المراد انفراده بالنصب كتابة.

وهذا وجه حسن؛ لأن البأساء : الفقر، ومنه قوله تعالى : (وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ[١])، والضراء : البلاء في البدن من الزمانة والعلة. فكأنه قال : وآتى المال على حبه السائلين الطوّافين والصابرين على الفقر والضر الذين لا يسألون ولا يشكون، وجعل «الموفون» وسطاً بين المعطين نسقاً على «من آمن بالله»[٢].

ومن النص السابق نفهم أن نصب «الصابرين» إما على القطع للمدح أو عطفاً علي «ذوى القربى» هذا وقد مرّ قول الفارسى الذى ذكره أبو حيان في البحر المحيط[٣]، وقوله هذا ليس ببعيد عن أقوال العلماء في قراءة النصب في «والصابرين».

٢- قال الله تعالى :

(لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا)[٤] قال أبو حيان : «انتصب» «المقيمين» على المدح وارتفع «المؤتون» أيضا على إضمار «وهم» علي سبيل القطع، ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله؛ لأن النعت إذا انقطع في شئ

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٥٣، ٥٤. شرح ونشر السيد أحمد صقر - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م. دار التراث - القاهرة. والآية ٢٨ من سورة الحج.

(٢) العطف علي «ذوى القربى» لا على «السائلين» لأن العطوفات بالواو تكون على الأول.

(٣) انظر ١٥، ١٦ من هذا البحث.

(٤) الآية ١٦٢ من سورة النساء.

منه لم يعد ما بعده إلى إعراب المنعوت، وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة فكثر الوصف بأن جعل في جمل»[١].

وقال ابن قتيبة :«قال بعضهم : هو نصب على المدح، قال «أبو عبيدة» : هو نصب على تطاول الكلام بالنسق»[٢].

ومن الكلام السابق نفهم أن القطع يستحسن لسبب أو لأكثر من الأسباب الآتية :

١- القطع لبيان فضل صفة على غيرها من الصفات.

٢- إذا تطاول الكلام بالصفات.

٣- إذا أرادوا أن يفردوا الممدوح بمدح مجدد.

هذا وقد سبق أن تحدثت عن الأغراض البلاغية للقطع[٣]

وأسلوب القطع لا يشترط فيه تعدد الصفات وتطاولها. وقد سبق[٤] أن ذكرت رأى الزجاجى الذى يشترط في القطع تعدد الصفات وتطاولها، وقد رد عليه بقوله تعالى: (سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ. وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ)[٥] قرأ الحسن وزيد بن على والأعرج وأبو حيوة وابن أبى عبلة وابن محيصن وعاصم[٦] «حمالة» بالنصب

---

(١) انظر البحر المحيط – لأبى حيان ٣/٣٩٥.

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٥٣، ٥٤.

(٣) انظر ص ١٤ من هذا البحث.

(٤) انظر ص ٧، ٨، ٩ من هذا البحث.

(٥) الآيتان ٤، ٥، ٦ من سورة المسد.

(٦) انظر البحر المحيط – لأبى حيان ٨/٥٢٦.

قطعــاً إلى الذم. ولكنني رأيت «الزجـاجي» في كـتـابه «الجـمل في النحو» يقول : «وإذا تكررت النعوت، فإن شئت أتبعتها، وإن شئت قطعتها منه ونصبتها بإضمار «أعني» أو رفعتها بإضمار المبتدأ كقولك : «مررت بإخوانك الظرفاء الكرام العقلاء» بالخفض على النعت وإن شئت أتبعت بعضها بعضاً وقطعت بعضاً»[١].

ويفهم من هذا النص أنه لا يشترط تعدد النعوت عند القطع؛ إذ إنه سكت عن القطع في غير التعدد، وليس معنى سكوته هذا أنه يشترط عند القطع تعدد النعوت، ولعله اشترط ذلك في كتاب له آخر.

٣- وذكر محب الدين العكبري في كتابه «إعراب القراءات الشواذ»[٢] أسلوب القطع في مواضع منها عند الكلام على قوله تعالى : (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)[٣] فقال : «قوله تعالى: (الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ) يقرأ بالنصب فيهما على أنه أضمر «أعني» أو «أمدح» وهذا يسمى النصب على المدح، ولا خلاف بين أهل العربية في جوازه».

وقال بعد أن ذكر وجوهاً أخرى للنصب :«ويقرأ بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هو الرحمن الرحيم، وفي هذا التقدير زيادة

---

(١) انظر كتاب «الجمل في النحو» ص ١٥ ، تحقيق دكتور على توفيق أحمد - دار الأمل - الأردن - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٩٩ تفسير انظر ص ٢، ٣ منه.

(٣) الآية ٣٠ من سورة النمل.

مدح؛ لأن الصفة تعتبر جملة تامة»[١]. ولنتأمل قوله :«في هذا التقدير زيادة مدح» فهذا يذكرنا بما سبق أن ذكرته من أن غرض النعت المقطوع أبلغ من غرض النعت المتبع.[٢]

وقوله :«لأن الصفة تعتبر جملة تامة» يذكرنا برأي د. بشر أن الصفة تعد جملة مستقلة تامة؛ لأنها تؤدى المعنى دون ما لجوء إلى تقدير، وقلنا : إن التقدير إنما هو مسألة تقتضيها الصناعة النحوية[٣].

٤- وعند الكلام على قوله تعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قال:«قوله رب العالمين» يقرأ بالنصب، والوجه فيه أنه على المدح كما تقدم فى «الرحمن»، ثم قال بعد ذلك بقليل :«ويقرأ بالرفع على تقدير :«هو رب العالمين». وهذا وجه حسن[٤].

٥- قوله تعالى :(قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) [٥] قال أبو حيان فى البحر : قرأ الجمهور «علام» بالرفع، فالظاهر أنه خبر ثان، وهو ظاهر قول الزجاج، قال هو رفع؛ لأن تأويله : قُلْ رَبِّي عَلَّامُ الْغُيُوبِ، وقال الزمخشرى رفع، محمول على «إن واسمها» أو على المستكن في «يقذف»، أو هو خبر مبتدأ محذوف : انتهى.

---

(١) انظر القراءات الشواذ ص ٢، ٣.

(٢) انظر ص ١٤ من هذا البحث ومابعدها.

(٣) انظر ص ٢٥، ٢٦ من هذا البحث.

(٤) انظر مخطوط إعراب القراءات الشواذ ص ٤ ومابعدها.

(٥) من الآية ٤٨ من سورة سبأ.

أما الحمل على محل «إن» واسمها فهو غير مذهب سيبويه، وليس بصحيح عند أصحابنا على ما قررناه في كتب النحو.[١]

وأما قوله :«على المستكن في «يقذف» فلم يبين وجه حمله، وكأنه يريد أنه بدل من ضمير «يقذف». وقال الكسائي هو نعت لذلك الضمير؛ لأن مذهبه جواز نعت المضمر الغائب، وقرأ عيسى وابن أبى إسحق وزيد بن على وابن أبى عبلة وأبو حيوة، وحرب عن طلحة «علام» بالنصب فقال الزمخشري : صفة لربى، وقال أبو الفضل الرازى وابن عطية بدل، وقال الحوفى: بدل أو صفة. وقيل نصب على المدح»[٢].

بالتأمل فى النص السابق نرى أن الزمخشرى ذكر من وجوه رفع «علام» أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، ولكنه لم يذكر أن وجه الرفع على الخبرية مقصود به القطع على المدح، وهو هنا ظاهر جداً، بل إن الرفع على هذا الوجه يفوق الوجهين الأخرين، وهما : البدل من الضمير المستكن فى «يقذف»، أو التبعية على محل «إن واسمها»

---

(١) انظر فى كتب النحو حكم العطف على اسم «إن» تجد الزمخشرى فى هذه المسألة خالف الرأى البصرى، ووافق الكوفيين القائلين بجواز الإتباع على محل إسم «إن» وهو الابتداء قبل دخولها عليه، ورد البصريون عليهم بأن محل الرفع زال بدخول الناسخ.
أقول : إن الزمخشرى لم يجعل التبعية على محل اسم «إن» فحسب، ولكنه قال : إن التبعية على محل «إن واسمها» فلعله قاس ذلك بالتبعية على محل «لا واسمها» وقد اعتدّ به النحويون في رفعهم ما بعد «لا» الثانية فى نحو :«لا حول ولا قوة إلا بالله» برفع «قوة» على محل «لا واسمها».

(٢) انظر البحر المحيط ٢٩٣/٧.

فالقطع حسن، فبعد أن بينت الجملة: «إن ربى يقذف بالحق» عدالة ربنا في نصرة الحق ودفع الباطل، كما في قوله: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) (١) بعد أن بينت جملة «يقذف بالحق» جاء جملة «علام الغيوب» لتبيين أنه لا يخفى عليه - سبحانه - الباطل وإن ارتدى ثوب الحق، فما أحلى القطع إلى المدح جنا، والقارئ عندما يسكت قليلاً بعد جملة «إن ربى يقذف بالحق» ثم ينطق بجملة «علام الغيوب» بنغمة توحي بمدى علمه واطلاعه سبحانه وتعالى على ما يجرى في كونه وبين خلقه، عندما يفعل القارئ هذا يكون قد أجاد التلاوة. والله أعلم.

وقرئ(٢) أيضا بالنصب، ومن وجوهه القطع على المدح، ويقال فيه ما قلناه فى القطع بالرفع.

٢- دراسة أسلوب القطع على نصوص من الشعر

ذكر النحويون في كتبهم شواهد كثيرة على هذا الأسلوب، وقد سبق فى الفصل الأول دراسة بعضها. وقد أفاض سيبويه(٣)- رحمه الله - في سرد الشواهد فى كتابه على هذا الأسلوب، منها ماهو قطع فى النعت، ومنها ما هو قطع فى البدل، ولم يقتصر على ذلك بل ذكر شواهد شعرية يصلح فيها القطع.

فمن شواهد قطع النعت على المدح والتعظيم قول الأخطل:

نَفْسِى فِدَاءُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا
أَبْدَى النَّوَاجِذَ يَوْمٌ بَاسِلٌ ذَكَرُ

---

(١) من الآية ١٨ من سورة الأنبياء.

(٢) انظر ص ٣٢٤ من مخطوط «إعراب القراءات الشواذ «للعكبرى».

(٣) الكتاب ٦٢/٢.

الخَائِضُ الْغَمْرَ وَالْمَيْمُونُ طَائِرُهُ
خَلِيفَةُ اللَّهِ يُسْتَسْقَى بِهِ الْمَطَرُ[(١)]

فقد رفع «الخائض» - وهذا صفة لـ «أمير» - على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو الخائض. فقطع إلى الرفع يقصد المدح والثناء، ولو قطع إلى النصب للمدح لجاز أيضا. قال أبو جعفر النحاس في كتابه «شرح شواهد أبيات سيبويه» بعد هذين البيتين: «حجة في أنه لم ينصب وفيه معنى تعظيم، وإنما رفعه على الابتداء، كأنه قال: هو الخائض للغمر»[(٢)] فلعله يقصد أنه شاهد للقطع على المدح في حالة الرفع.

ومن شواهد قطع النعت إلى النصب على الذم قول ابن الخياط العلكي:

---

(١) البيتان من قصيدة طويلة له في ديوانه ص ١٠٣ شرح مهدي محمد تامر يمدح بها عبد الملك بن مروان وانظر اللسان (جشر) والأغاني ١٦٨/٧ حيث ورد ترتيب البيتين فيهما مطابقاً لترتيب سيبويه.
والناجذ: الضرس، أو ضرس الحلم، أو أقصى الأضراس، وابداء النواجذ كناية عن شدة اليوم وبسالته، كأنه يكلح فتبدو نواجذه، والباسل: الكريه المنظر. والذكر: الشديد. الغمر: الماء الكثير، ويقال: هو ميمون الطائر للكثير الخير الذي يتيمن به. وكانوا يستسقون المطر بمن يأنسون فيه اليمن والخير.

(٢) شرح شواهد سيبويه ص ٢٠٤ لأبي جعفر النحاس - تحقيق الدكتور وهبة متولي عمر - مكتبة الشباب بالمنيرة - الطبعة الأولى - القاهرة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

وَكُلُّ قَوْمٍ أَطَاعُوا أَمْرَ مُرْشِدِهِمْ
إِلَّا نُمَيْراً أَطَاعَتْ أَمْرَ غَاوِيهَا
الظَّاعِنِينَ وَلَمَّا يُظْعِنُوا أَحَداً
وَالقَائِلُونَ لِمَنْ دَارٌ نُخَلِّيهَا [١]

نرى كلمة «نميراً» منصوبة في «الكتاب»[٢] لسيبويه. والنصب على الاستثناء، ونصب «الظاعنين» قطعاً للذم بتقدير فعل، ورفع «القائلون» قطعاً للذم بتقدير ضمير وقع مبتدأ.

ونلاحظ أن كلمة «الظاعنين» لم تخالف «نميراً» في الإعراب، وهذا يؤيد القول بأنه لا يشترط التخالف الإعرابى دليلاً على القطع. وكلمة «نميراً»[٣] فى شرح أبى جعفر مرفوعة صفة لـ «قوم» كقوله :

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ   لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الفَرْقَدَانِ[٤]

---

(١) البيتان من البسيط، والثانى منهما فى اللسان (ظعن) والمعنى : أى يخافون عدوهم لقلتهم وذلتهم فيحملهم ذلك على الظعن والهجرة، ولا يخافهم عدوهم فيظعن عن داره خوفاً لمن دار نخليها، أى إذا حلوا عن دار لم يعرفوا من يحلها بعدهم (انظر الكتاب ٢/٦٤ والانصاف ص ٤٧٠، والخزانة ٢/٣٠١ عرضا).

(٢) انظر الكتاب - لسيبويه ٢/٦٤.

(٣) انظر شرح شواهد سيبويه - للنحاس ص ٢٠٤.

(٤) البيت لعمرو بن معدى كرب أو حضرمي بن عامر وهو من الوافر، والمعنى : يكون كل أخوين غير الفرقدين لابد أن يفترقا بسفر أو موت، والفرقدان : نجمان لا يفترقان. (انظر الكتب ٢/٣٣٤، والمقتضب - للمبرد ٤/٢٠٩، وحماسة البحترى ص ٢٣٤، وشرح ابن يعيش ٢/٨٩).

ووردت كلمة «الظاعنين» بالنصب، و«القائلين» بالنصب أيضاً في شرح أبي جعفر قطعاً إلى الذم، ومن شواهد قطع البدل على معنى المدح قول خويلد الخزاعي:

يَا مَيَّ إِنْ تَفْقِدِي قَوْماً وَلَدتِهِـم
أَوْ تُخْلَسِيهِمْ فَإِنَّ الدَّهْـرَ خَـلاَّسُ
عَمْرٌو وَعَبْدُ مَنَافٍ وَالَّذِي عَهِـدَتْ
بِبَطْنِ عَرْعَرَ آبِي الضَّيْمِ عَبَّـاسُ[1]

فقوله: «عمرو» بدل مقطوع عن «قوما» إلى الرفع على معنى المدح. قال سيبويه: «والرفع جائز قوي»[2]. ومن شواهد قطع البدل على معنى الشتم والذم قول النابغة الذبياني:

لَعَمْرِي، وَمَا عَمْرِي عَلَيَّ بِهَيِّنٍ
لَقَدْ نَطَقَتْ بُطْلاً عَلَيَّ الأَقَارِعُ
أَقَارِعُ عَوْفٍ لاَ أُحَاوِلُ غَيْرَهُمْ
وُجُوهُ قُرُودٍ تَبْتَغِي مَنْ تُجَادِعُ[3]

---

(١) البيتان من البسيط، ومختلف في نسبتهما اختلافاً كبيراً، ويقول ذلك لامرأته وقد فقدت به أولادها فبكت. (انظر ديوان الهذليين ٣/١، والكتاب - لسيبويه ٢/١٥).

(٢) انظر الكتاب - لسيبويه ٢/١٦.

(٣) البيتان من الطويل، والبطل - بالضم - : الباطل، والأقارع عنى بهم بني قريع، وهم من بني تميم، وكانوا قد وشوا به النعمان حتى تغير له، وعوف هذا هو عوف بن كعب، والمجادعة: المشاتمة (انظر ديوان النابغة ص ٥٣، والكتاب - لسيبويه ٢/٧٠، ٧١ ، والمغني ص ٣٩٠).

قال شارح الشاهد أبو جعفر :«حجة» لنصب الوجوه؛ لأنه لم يرفعه على قوله :«أقارع عوف» وإنما نصب على معنى : أعنى وجوه قرود.

وقال محقق ديوان النابغة محمد أبو الفضل إبراهيم: «نصب» «وجوه» على الذم، ويجوز رفعها على القطع[١]، وقال مثل ذلك محقق شرح أبيات سيبويه الدكتور وهبة متولى، وقال :«ونصبه على الشتم والذم ولو رفع ذلك لجاز»[٢]. وقد يفهم من هذا الحديث أن حالة النصب غير حالة القطع ولكن كلتاهما قطع على الذم.

أقول : هل يجوز الرفع اتباعاً على أنه بدل من «أقارع عوف» فيكون قد أبدل النكرة من المعرفة، وذلك جائز عند النحويين ؟

ظاهر قول أبى جعفر السابق جواز ذلك هنا وتعرب «أقارع عوف» بدلا من «الأقارع» فى البيت السابق، فهل يجوز أن يكون البدل وهو المقصود بالحكم مبدلاً منه ؟ وكيف يكون مقصوداً بالحكم باعتباره بدلاً، وغير مقصوده بالحكم باعتباره مبدلاً منه فى تعبير واحد؟

ولذلك فإننى أرى أن الرفع على البدلية بعيد ولا وجه له - فى رأيى - إلا النصب والرفع على القطع اللازم. والله أعلم.

على أننى أحب هنا أن أنبه إلي أنه لا فرق بين النعت الحقيقى والنعت السببى في القطع، فكل منهما يجوز استعمال القطع فيه،

---

(١) انظر ديوان النابغة ص ٣٥- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف ١٩٧٧- القاهرة.

(٢) شرح شواهد سيبويه - للنحاس ص ٢٠٤.

فالنحويون حينما تحدثوا عن القطع أطلقوا حديثهم فلم يخصوه بالنعت الحقيقى. وهذا دليل على جوازه فى الحقيقى والسببى على السواء.

هذا وقد رأيت أبا على الفارسى فى بغدادياته «المسائل المشكلة» [١] أشار إلى ذلك عندما ساق بيت كثير شاهداً، وهو :

مِنَ الخَفِرات البِيضِ لَمْ تَرَ شِقْوةً
وَفِى الحَسَبِ الزَّاكِى الكَرِيمِ ضَمِيمُهَا [٢]

قال : «يحتمل أن يكون قوله : «وفى الحسب الزاكى» خبر لمبتدأ آخر محذوف تقديره: وهى في الحسب الزاكى، هى الكريم ضميمها، وهذا الوجه أشبه؛ لأنه موضع مدح، فإذا مدح وأثنى بجمل وضروب من الكلام كان أبلغ وأفخم- وكذلك إذا ذم - من يمدح أو يذم بجملة واحدة وكلام واحد، ومن ثم قطع بعض الصفات من بعض إذا تلى بعضها بعضاً، نحو :

النَّازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ...... » [٣]

فقوله : «الكريم ضميمها » كان «الكريم» فى الأصل نعتاً سببياً. فإن قلت كيف يقطع النعت السببى وهو مرتبط بالمنعوت بضميره؟

---

(١) المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات ص ١٤٥، تحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوى- مطبعة العانى - بغداد ١٩٨٣م.

(٢) ديوانه ص ٤٢٩، وعجز البيت : (وفى الحسب المحض الرفيع نجارها) والديوان تحقيق الدكتور/ إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت.

(٣) المرجع السابق ص ١٤٧.

قلت : ليس المراد بالقطع هو الانفصال التام بين النعت والمنعوت، بل التبعية مازالت قائمة فى المعنى، وإذا كان النعت السببى فيه ضمير يعود إلى المنعوت فإن النعت الحقيقى فيه ضمير يعود إلى المنعوت وهو أقوى ارتباطا بالمنعوت.

ومن الشواهد التى لم يذكرها النحاة شاهداً لأسلوب القطع، وإنما ذكرت شاهداً لمسألة أخرى قول لبيد العامرى يصف حماراً وحشياً يطلب الأتان :

حَتَّى تَهَجَّرَ فِي الرَّوَاحِ وَهَاجَهَا
طَلَبَ الْمُعَقِّبِ حَقَّهُ الْمَظْلُومُ[١]

قالوا : إن كلمة «المظلوم» هى الشاهد على جواز إتباع النعت لمحل المنعوت المضاف إلى المصدر، حيث أضيف «المُعَقِّب» إلى المصدر «طلب» فهو فاعل له، فمحله الرفع ولفظه بالجر، فتجوز التبعية على اللفظ، وهنا شاهد للتبعية على المحل[٢].

أقول : ويصلح أن يكون شاهداً على أسلوب القطع بالرفع. ويكون الغرض من هذا القطع هو الترحم، والشواهد على هذا الغرض قليلة، فقد ذكر النحويون القطع على المدح والذم كثيراً، ولا تكاد تظفر بشاهد للقطع على «الترحم». هذا ما أرى والله أعلم.

---

(١) هذا بيت من قصيدة من الكامل للشاعر المذكور (انظر ديوانه ص١٢٨)

(٢) انظر حاشية الصبان بهامش الأشمونى، وشرح شواهد العينى بذيلها ٢/ ٢٩٠.

خاتمـــة

هذا هو أسلوب القطع، لا يعرفه كثير من الدارسين، ومن يعرفه لايستخدمه، وإذا استخدمه لاقى من يتهمه بالخطأ ويرميه بالجهل، فهذا الأسلوب من الأساليب الفصيحة المهجورة، فهل يجد من الكتاب والمتكلمين اهتماما فيستعملوه ليحيا بين الناس، فهو أسلوب قرآني، وما أكثر الأساليب القرآنية التى ماتت على ألسنتنا وفى كتابتنا!.

نعم، قد حدث خلاف فى جواز استخدام بعض أساليب القطع، فلندع إلى استعمال ما اتفق عليه علماء اللغة. وقد وضحت فى بحثى هذه المواضع التى يجب فيها القطع، والتى يجب فيها الإتباع، والتى يجوز فيها الإتباع والقطع. فعسى أن يكون بحثى هذا قد ألقى ضوءاً كافياً على هذا الأسلوب، يفيد المتحدثين بلغتنا المقدّسة، لغة القرآن الكريم.

أسأل الله الثواب والتوفيق، فهو - عز وجل- حسبى ونعم الموفق، ونعم المثيب.

دكتور

جمال الدين محمّد حمّاد شحاته

ثبت بأهم المراجع بعد كتاب الله - تعالى

- الأساليب الإنشائية - تأليف عبد السلام هارون- الطبعة الثالثة - نشر مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٧٩م.
- إعراب القراءات الشواذ - للعكبرى - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٩٩ تفسير.
- البحر المحيط - لأبى حيان - الطبعة الثانية - دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- البهجة المرضية في شرح الألفية - للسيوطى - الطبعة الأولى - بمطبعة المدارس- بدون تاريخ.
- تأويل مشكل القرآن - شرح ونشر السيد أحمد صقر- الطبعة الثانية- دار التراث - القاهرة - ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- تدميث التذكير في التأنيث والتذكير - منظومة للإمام الجعبرى- شرح وتحقيق د. محمد عامر أحمد حسن - القاهرة - ١٩٨٦م.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد- تحقيق محمد كامل بركات - نشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر - القاهرة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- التصريح على التوضيح- للشيخ خالد الأزهري - دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه - بدون تاريخ.
- تفسير الطبرى - جامع البيان عن تأويل القرآن - تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر - دار المعارف - بمصر - ١٩٧٤م.
- حاشية الصبان على شرح الأشمونى - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبى - القاهرة - بدون تاريخ.

- حاشية الشيخ يس العليمى على التصريح بهامش التصريح على التوضيح.
- الحروف- للمزنى - تحقيق د. محمد حسنى محمود و د. حسن عواد- بآداب الجامعة الأردنية- نشر دار الفرقان - ١٩٨٣م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون- أحمد بن يوسف السمين- مخطوط بمكتبة رفاعة الطهطاوى بسوهاج.
- ديوان الأخطل - شرح مهدى محمد تامر - مطبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ديوان كثير- تحقيق د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت.
- ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس- الكويت ١٩٦٢م.
- ديوان النابغة الذبيانى - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف- القاهرة - ١٩٧٧م.
- شرح الأشمونى مع حاشية الصبان - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبى وشركاه - القاهرة بدون تاريخ.
- شرح التسهيل- تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد- الطبعة الأولى- مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة- ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
- شرح شواهد أبيات سيبويه - لأبى جعفر النحاس- تحقيق الدكتور وهبة متولى- مكتبة الشباب بالمنيرة - الطبعة الأولي - القاهرة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- شرح شواهد الألفية - للعينى - هامش حاشية الصبان على الأشمونى.
- شرح قطر الندى - لابن هشام - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد.

- شرح الكافية- للرضى- دار الكتب العلمية - لبنان - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات - لأبى بكر محمد بن القاسم الأنبارى تحقيق عبد السلام هارون - دار المعارف - الطبعة الرابعة - القاهرة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- علم اللغة العام - القسم الثانى - الأصوات- دكتور كمال محمد بشر - الطبعة الثانية - دار المعارف ١٩٧١م.
- الكتاب - لسيبويه - تحقيق عبد السلام هارون- دار الكاتب للطباعة والنشر - ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- كتاب الجمل فى النحو - للزجاجى - تحقيق الدكتور على توفيق أحمد - دار الأمل - الأردن - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- المسائل المشكلة (البغداديات)- لأبى على الفارسى -تحقيق صلاح الدين السنكاوى- مطبعة العانى- بغداد ١٩٨٣م.
- النحو الوافى- تأليف عباس حسن - الطبعة الثالثة - دار المعارف- القاهرة سنة ١٩٦٩م.
- النهر الماد- لأبى حيان - على هامش البحر المحيط.
- همع الهوامع - للسيوطى - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت- لبنان - بدون تاريخ.

******

من الأحرف العربية المتشابهة في الاستعمال

(أم و أو)

بقلم د/ أحمد محمد السعيد نافع

أستاذ اللغويات المساعد فى الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه «وبعد» ..

فللحق أقول: إن العربية الفصيحة فقدت سليقتها - إن صح هذا القول - في عصرنا هذا، حتى أضحى الاحساس بالفرق بين استعمال بعض الحروف ضعيفاً - بحيث يمكّن إدراك هذا الضعف بإدراك قوة احساس المتكلم بهذا الفرق ..

من أجل هذا وجدت أنه من الضرورى أن تعالج قضية استعمال الحروف في مواطنها حتى يستطيع الكاتب أو المتحدث أن يعرف موضع استعمال هذا الحرف وأنه لايجوز له أن يستعمل غيره مكانه وقد اخترت لبحثى هذا حرفين يستعملها الكثيرون وهما (أم) و (أو) باعتبار أنهما من الحروف الشائعة والتى قد يلتبس استعمال أحدهما بالآخر .

ولما كان كتاب الله تعالى قمة القمم فى الأساليب الرفعية الراقية والتى يعجز البشر عن الإتيان بمثله - فقد جعلته إمامى ورائدى فى هذا البحث نرتشف من رحيقه وننهل من معينه الذى لاينضب فجعلت هذا البحث مرتبطاً بكتاب الله مستشهداً بآياته .

ولاننسى أن الشعر العربى له أهميته عند علماء اللغة فاعتمدت عليه فى هذا الدراسة خاصة والشعر العربى المشهود له بالفصاحة والبلاغة والذى اعتمد عليه علماء اللغة فى استنباط القواعد النحوية والأحكام اللغوية فنقول وبالله التوفيق .

(أم) و (أو) حرفان ثنائيان يجتمعان فى أن الحكم المذكور مسند بهما إلى أحد الاسمين المذكورين، ونخص كل حرف منهما بحديث خاص .

أولاً: (أم).

تأتى (أم) فى العربية على ضربين :

الأول : أن تكون متصلة .

الثانى: أن تكون منقطعة .

أولاً: المتصلة : وهى التى: ماقبلها ومابعدها لايستغنى بأحدهما عن الآخر، لأنهما إما أن يكونا مفردين تحقيقاً أو تقديراً ونسبة الحكم عند المتكلم إليهما معاً، أو إلى أحدهما من غير تعيين.

وقيل: إنها سميت متصلة لاتصال مابعدها بما قبلها وكونه كلاماً واحداً .

وأم المتصلة هذه إما أن :

(أ) تتقدم عليها همزة التسوية كقوله تعالى: «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم»[1] وقوله تعالى: «سواء علينا أجزعنا أم صبرنا»[2] «سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم»[3].

---

(١) الآية ٦ البقرة .

(٢) الآية ٢١ إبراهيم .

(٣) الآية ٦ من المنافقون .

وتقول : «سواء علي أزيد فى الدار أم عمرو» «وما أبالى أذهب زيد أم عمرو» «وما أدرى أزيد فى الدار أم عمرو» فهذا على لفظ الاستفهام إلا أنه خبر جئ به على هيئة الاستفهام، والهمزة هاهنا للتسوية، تريد تسوية الأمرين عندك ولاتريد الاستفهام، وإنما تخبر أن الأمرين عندك واحد.[(١)]

وقد نص على هذا أبو الحسن الرضى فقال: «وأما همزة التسوية وأم التسوية فهما اللتان تليان قولهم: لاأبالى ومتصرفاته نحو قولك سواء على أقمت أم قعدت، ولاأبالى أقام زيد أم قعد»[(٢)].

ومن مجئ (أم) المتصلة المتقدم عليها همزة التسوية فى الشعر قول حسان بن ثابت :

ماأبالى أنب بالحزن تيس أم لحانى بظهر غيب لئيم[(٣)]

وكأنه قال: ماأبالى أى الفعلين كان، وتقع بين الجملتين ويكون الكلام بها متعادلاً .

ومن وقوعها بين جملتين قول الشاعر :

---

(١) الأزهية ص١٢٤ .

(٢) شرح الكافية ٢/٣٧٥ .

(٣) البيت من بحر الخفيف وهو من شواهد سيبويه ١/٤٨٨ والمبرد فى المقتضب ٣/٢٩٨ وابن الشجرى فى أماليه ٢/٣٣٤ والبغدادى فى الخزانة ٤/٤٦١ والأزهية ١٢٥ .

ولست أبالى بعد فقدى مالكاً
أموتى ناء أم هو الآن واقع[(١)]

والمراد : ماأبالى بعد فقدى مالكاً بنأي موتى ولابوقوعه .
وكذا قول زهير بن أبى سلمى :

سواء عليه أى حين أتيته أساعة نحس تتقى أم بأسعد

(ب) وقد يتقدم عليها همزة يطلب بها وبـ(وأم) تعين أحد الشيئين فكأنهما مثل (أيهما) و(أيهم) تقول أقام أحمد أم خالد ومعناها؟ أيهما قام؟ أذا أم ذا ؟ فقد جعلت الهمزة مع أحد الاسمين المسئول عنهما وأم مع الآخر وهذا هو معنى التعديل فى الهمزة. تقول: أمحمد فى المنزل أم خالد أم محمود ؟ بمعنى: أيهم فى المنزل، ويلى الهمزة المسئول عنه، فإذا كان السؤال عن الاسم فتقديمه أحسن كقولك»[(٢)]: أمحمد ألقيت أم على؟ وإذا كان السؤال عن الفعل فيحسن- تقديمه- أيضاً، تقول: أأكرمت محمداً أم أهنته ؟

قال سيبويه : «واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن لأنك لاتسأله عن اللقى، وإنما تسأله عن أحد الاسمين، لاتدرى أيهما فبدأت بالاسم لأنك تقصد أن يبين لك أي الاسمين فى هذه الحال»[(٣)]

---

(١) البيت من الطويل - ولم أقف على قائله - وهو من شواهد ابن هشام فى المغنى ٤١، ٤٩ والتصريح ١٤٢/٢، والسيوطى فى الهمع ١٣٢/٢ ، والشنقيطى فى الدرر اللوامع ١٧٥/٢.

(٢) نص على هذا ابن السراج فى الأصول ٢١٣/٢ .

(٣) الكتاب ١٦٩/٣-١٧٠ .

وتقع (أم) هذه بين مفردين نحو قوله تعالى: «وإن أدرى أقريب أم بعيد ماتوعدون»[١].

كما أنها قد تقع بين جملتين : والجملتان إما أن تكونا :

(أ) فعليتين نحو قول الشاعر :

فقمت للطيف مرتاعاً فأرقني

فقلت : أهي سرت أم عادني حلم[٢]

(ب) اسميتين كقول الأسود بن يعفر :

لعمرك ماأدرى وإن كنت دارياً

شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر[٣]

والتقدير: ماأدرى أيهما ؟ أى ماأدرى أشعيث بن سهم أم شعيث بن منقر .

(جـ) أو مختلفتين نحو قوله تعالى: «أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون»[٤] وقوله تعالى: «سواء عليهم أدعوتموهم أم أنتم صامتون»[٥].

---

(١) آية ١٠٩ الأنبياء .

(٢) البيت من بحر البسيط لزياد بن حمل وهو من شواهد الشافية ١٩٠، والمغنى ٤١، والهمع ٦١/١، ١٣٢/٢ .

(٣) البيت من الطويل وهو من شواهد سيبويه وقد استشهد على حذف الهمزة من قوله شعيث بن سهم وهو من شواهد المبرد فى الكامل ٣٨٠، وسيبويه ١٦٩/٣ والسيوطى الهمع ١٣٢/٢ ، والأشمونى ١٠١/٣ .

(٤) آية ٥٩ من الواقعة .

(٥) آية ١٩٣ من الأعراف .

وجاز اختلاف الجملتين مع أنها متصلة لأمنهم من الالتباس بالمنقطعة لأن التسوية لامعنى فيها للمنفصلة .

ويفترق النوعان من أربعة أوجه :

أولهما وثانيهما : أن الواقعة بعد همزة التسوية لاتستحق جواباً لأن المعنى فيها ليس على الاستفهام، وأن الكلام معها قابل للتصديق والتكذيب لأنه خبر[١].

وليست تلك كذلك، لأن الاستفهام معها على حقيقته :

الثالث والرابع : أن الواقعة بعد همزة التسوية لاتقع إلا بين جملتين ولاتكون الجملتان معها إلا فى تأويل المفردين، وتكونا فعليتين أو اسميتين. كما تقدم .

أما الثانية فتقع بين مفردين وجملتين - كما سبق .

هل يستغنى عن الهمزة بـ(هل) فى المتصلة ؟

قال أبو الحسن الرضى: «وربما تجئ (هل) قبل المتصلة على الشذوذ نحو هل زيد عندك أم عمرو؟»[٢].

والتعبير برب يفيد معنى القلة، فكأن تقديم (هل) ليس كثيراً إن وجد فقد خرجه النحاة على الشذوذ .

وإنما لزمت الهمزة فى الأغلب دون (هل) لأن (أم) المتصلة لازمة لمعنى الاستفهام وضعا، وهى مع أداة الاستفهام التى قبلها

---

(١) المغنى صـ٤١ .

(٢) المغنى صـ٤١ وشرح الكافية ٣٧٢/٢ .

بمعنى: أي الشيئين، فشاركت الهمزة التي هي أيضاً عريقة في باب الاستفهام، وعادلتها حتى كانتا معاً بمعنى (أي)(١).

وأما (هل) فإنها داخلة في معنى الاستفهام لأن (قد) (أي تأتي بمعنى قد) نحو قوله تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر»(٢).

قال سيبويه : «وكذلك (هل) إنما تكون بمنزلة (قد)»(٣)

رأى المالقى :

المالقى قد ذكر أنه لايشترط أن تتقدمها الهمزة لاغير فأجاز أن تتقدم (هل) بلا شذوذ إذا وقع الاستفهام عن كل جملة(٤).

وإن كان المعنى (المعادلة) واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

هل ماعلمت، وماستودعت مكتوم

أم حبلها إذا نأتك اليوم مصروم(٥)

لأن المعنى – كما قال المالقى – أى هذين كان ؟

وبعضهم . خرجها (أم) علي أنها بمعنى (بل) .

ماقيل فى أصلها :

نقل المرادي ماقاله علماء اللغة في أصل (أم) هذه(٦) فذكر أن ابن كيسان ذهب إلي أن أصلها (أو) والميم بدل من الواو.

وذكر النحاس فى (أم) هذه خلافاً.

---

(١) شرح الكافية ٣٧٣/٢ .

(٢) آية ١ من سورة الانسان . (٣) الكتاب ١٨٩/٣ هارون .

(٤) رصف المبانى ٩٤ .

(٥) البيت من البسيط لعلقمة بن عبده وانظره فى سيبويه ٤٨٧/١، وابن يعيش ١٥٣/٨ والمقتضب ٣٩٠/٣ والهمع ٢٣٣/٢ ورصف المبانى ٩٤ والأزهية ١٢٨ والشاهد فيه تقدم (هل) علي (أم) المتصلة .

(٦) الجنى الدانى صـ٢٠٥.

أما أبو عبيدة فقد ذهب إلى أنها بمعنى الهمزة فإذا قيل: أمحمد قائم أم محمود ؟ فالمعنى: أمحمود قائم فيصير على مذهبه أستفهامين. ورده أبو حيان بأنها دعوى بلا دليل .

والغزني[1] يرى فى (البديع) أن (أم) ليست بحرف عطف وكونها حرف عطف هو مذهب جمهور النحاة[2].

هل يجوز حذف الهمزة قبل أم المتصلة ؟

قرر علماء اللغة أن الهمزة قد تقدر قبل (أم) المتصلة وذلك مخصوص بالشعر ومن شواهدهم على هذا قول عمر بن أبي ربيعة:

لعمرك ماأدرى وإن كنت داريا

بسبع رمين الجمر أم بثمان

والتقدير: أبسبع .

وقول الآخر :لعمرك ماأدرى وإن كنت داريا

شعيث بن عمرو أم شعيث بن منقر

ثانياً: (أم) المنقطعة:

وضابطها : هى التى لايكون قبلها إحدى الهمزتين، وسميت بهذا لانقطاعها عما قبلها خبراً كان أو استفهاماً فالكلام منها على كلامين دون المتصلة، ولهذا سميت منقطعة[3] .

---

(١) هو ابن الزكى وكتابه البديع يخالف أقوال النحويين فى أمور كثيرة توفى سنة ٤٢١ وانظره فى البغية ٢٤٥/١ وكشف الظنون ٢٣٦ .

(٢) الجنى الدانى صـ٢٠٥ .

(٣) ابن يعيش : ٩٨/٨ .

الخلاف فى معناها :

قال علماء البصرة إنها تقدر بـ(بل) والهمزة مطلقاً على معنى (بل اكذا) وذلك فى نحو قولك: إن هذا لزيد أم عمرو، فكأنك نظرت إلى شخص فتوهمته زيداً فأخبرت على ماتوهمت ثم أدركك الظن أنه عمرو، فانصرفت عن الأول، وقلت: أم عمرو، ومستفهماً على جهة الاضراب عن الأول.[1].

ومثلوا لذلك - أيضاً بقول العرب: إنها لابل أم شاء، أى بل أهى شاء، فقوله: أنها لإبل اخبار وهو كلام تام وقوله أم شاء استفهام عن ظن وشك عرض له بعد الأخبار، فلابد من إضمار (هي) وقد نقل ابن الشجرى فى أماليه عن جميع البصريين أنها أبداً بمعنى (بل) والهمزة جميعاً كما ذكرنا .

وذكر بعض النحاة أنها تقدر بـ(بل) مطلقاً .

وذهب أبو عبيدة - أحد أئمة اللغة - إلى أنها قد تأتى للاستفهام المجرد من الإضراب.فقال فى قول الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط

غلس الظلام من الرباب خيالا؟[2]

إن المعنى : هل رأيت؟

---

(١) نفس المصدر السابق .
وجاء فى سيبويه ١٧٢/٣: «وبذلك على أن هذا الآخر منقطع من الأول قوله الرجل: أنها لابل ثم يقول: أم شاء ياقوم. فكما جاءت (أم هنا بعد الخبر منقطعة كذلك تجى بعد الاستفهام، وكذلك أنه حين قال: أعمر وعندك فقد ظن أنه عنده، ثم أدركه مثل ذلك الظن فى زيد بعد أن استغنى كلامه. وكذلك أنها لابل أم شاء إنما أدركه الشك حيث مضى كلامه على اليقين .

(٢) البيت من الكامل وانظره فى المغنى ٦٦ وديوان الشاعر ٤١ وسيبويه ٤٨٤/١ والخزانة ٤٥٢/٤ .

رأى ابن مالك :

ذكر ابن مالك أن الأكثر أن تدل على الإضراب مع الاستفهام وقد تدل على الإضراب فقط :

جاء فى التسهيل[١] "و(أم) متصلة أو منقطعة. فالمتصلة المسبوقة بهمزة صالح لموضعها (أى) وربما حذفت ونونت. والمنقطعة ماسواها وتقتضى اضراباً مع استفهام ودونه" .

بيان وتعقيب :

(أم) هذه لايقع بعدها إلا الجملة لأنه كلام مستأنف إذ كانت هى فى هذا الوجه إنما تعطفت جملة على جملة - على أصح الآراء إلا أن فيها إبطالاً للأول وتراجعاً عنه من حيث كانت مقدرة بـ(بل) للإضراب عن الأول. (والهمزة) للاستفهام عن الثانى. مثلما ذكرنا من قول العرب إنها لابل أم شاء والمعنى بل أهى شاء.

ومن قال بأنها مقدرة بـ(بل) وحدها. أو بالهمزة وحدها ليس هو المراد، وذلك لأن مابعد (بل) متحقق ومابعد (أم) هذه مشكوك فيه ومظنون. فلو كانت مقدرة بالهمزة وحدها لم يكن بين الأول والثانى علاقة .

والدليل على أنها ليست بمنزلة (بل) مجردة من معنى الاستفهام قول الله تعالى: "أم اتخذ مما يخلق بنات"[٢].

---

(١) صـ١٧٦ .

(٢) آية ١٦ من الزخرف .

وقوله تعالى: «أم له البنات ولكم البنون»[1].

إذ لاتقدر (أم) هنا للإضراب المحض، وإلا لزم المحال ويصير ذلك متحققاً، تعالى الله علواً كبيراً عن ذلك .

ويؤكد ذلك ماجاء في الكتاب من قول سيبويه :

«ومثل ذلك قوله تعالى: «أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين» فقد علم النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمون، أن الله عز وجل لم يتخذ ولداً ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم، ألا ترى أن الرجل يقول للرجل: السعادة أحب إليك أم الشقاء؟ أو قد علم أن السعادة أحب إليه من الشقاء، وأن المسئول سيقول: السعادة، ولكنه أراد أن يبصر صاحبه وأنه يعلمه»[2].

هل (أم) المنقطعة عاطفة ؟

أم هذه منفصلة فلا تكون عاطفة يقول المرادى: "أم تكون منفصلة فلا تكون عاطفة ويقع قبلها الاستفهام وغيره»[3].

وكذلك المغاربة يقولون: إنها لست عاطفة لافى مفرد ولافى جملة أيضاً.[4]

---

(١) آية ٣٩ من الطور وانظر شرح الكافية للرضى ٣٧٣/٢ .

(٢) الكتاب ١٧٣/٣ .

(٣) رصف المبانى صـ٩٥ .

(٤) الجنى الدانى صـ٢٠٦ .

رأى ابن مالك :

ذكر ابن مالك أنها قد تعطف المفرد كقول العرب «إنها لأبل أم شاء وقال: لاحاجة إلى تقدير مبتدأ وقدرها هنا بـ(بل) دون الهمزة[1]. ودليله على ذلك أن العرب منهم من يقول إن هناك لإبلا أم شاء بالنصب .

ونحن نقول: إن مااحتج به ابن مالك من قول بعض العرب: أن هناك لإبلا أم شاء - بالنصب - إن صحت هذه الرواية، فالأولى إن يقدر ناصب لكلمة (شاء) ويكون التقدير: أم أرى شاء وليست عاطفة لمفرد .

رأى الجمهور :

أما رأى الجمهور: فهى عاطفة تعطف جملة على جملة، وليس مفرداً على مفرد .

ومن أمثلتها هل محمد عندك أم على، وهل خالد منطلق أم سعيد والتقدير: بل أعلى عندك، وبل أسعيد منطلق .

بين أم المتصلة وأم المنقطعة :

بين (أم) هذه وتلك تشابه وتخالف، فهما يتشابهان فى أنهما حرفان ثنائيان، يعطفان مابعدهما على ماقبلهما، ويتقدم عليهما استفهام.

أما وجه المخالفة بينهما فكما يأتى:

أولاً: تختص المتصلة بثلاثة أشياء :

---

(١) مغنى اللبيب ٤٧ .

(أ) تقدم الهمزة عليها إما للاستفهام نحو: أمحمد عندك أم على أو للتسوية نحو قوله تعالى: «سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم» .

(ب) أنه يجب أن يستفهم بها عن شيئين أو أشياء ثابت أحدهما أو أحدها عند المتكلم لأنه يستفهم عن التعيين لأنها مع الهمزة لطلب التعيين فهي بمعنى (أي) فيستفهم بـ(أي) عن تعيين أحد الشيئين .

(جـ) أنه يليها المفرد والجملة .

ثانياً: تختص المنقطعة - أيضاً - بأمور :

(أ) أنه قد لايتقدمها الاستفهام، وقد يتقدمها الاستفهام بالهمزة أو بهل، ولاتقع بعد غيرهما من أدوات الاستفهام .

(ب) (أم) المنقطعة لاتثبت أحد الأمرين عند التكلم، بل ماقبل أم ومابعدها على كلامين لأنه إضراب عن الكلام الأول وشروع فى استفهام مستأنف فهى إذن بمعنى (بل) التى تدل على الإضراب والهمزة التى تدل على الاستفهام .

(جـ) أن المنقطعة لايليها إلا الجملة ظاهرة الجزئين نحو: أخالد عندك أم عندك محمد، أو مقدراً أحدهما نحو: أنها لإبل أم شاء أى أم هى شاء. ولاتحذف هذه الجملة .

قال الزمخشرى: «لايجوز حذف أحد جزئى الجملة بعد المنقطعة فى الاستفهام لئلا يلتبس بالمتصلة، ويجوز فى الخبر إذ لايلتبس.»[1]

---

(١) المفصل ١٢٣ .

وقال ابن الناظم: «وأم المنقطعة هى الواقعة بين جملتين ليستا فى تقدير المفردين بل كل منهما مستقل بفائدته.[١]

وقال ابن هشام: «ولاتدخل أم المنقطعة على مفرد»[٢]

(د) يتعين فى (أم) أن تكون منقطعة إذا وقع بعدها جملة من مبتدأ وخبر نحو قولك: أزيد عندك أم عمرو عندك؟ فقولك بعدها (أم عمرو عندك) يقتضى أن تكون منفصلة .

قال سيبويه : «وذلك قولك: أعمرو عندك أم عندك زيد، فهذا ليس بمنزلة أيهما عندك، ألا ترى أنك لو قلت: أيهما عندك لم يستقم إلا على التكرير والتوكيد.[٣]

هذا .. وإذا وليت أم والهمزة جملتان مشتركتان فى أحد الجزئين فإن كانت فعليتين مشتركتين في الفاعل نحو أقمت أم قعدت ونحو : أنام الطفل أم انتبه فهى متصلة .

ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين أن تكون منقطعة نحو أقام زيد أم تكلم .

وأما إن جئت بعدهما بجملتين غير مشتركتين فى أحد الجزأين نحو: أمحمد قائم أم على قاعد، وأقائم محمد أم قائم عمرو، وأقام زيد أم قعد عمرو، ونحو: أضرب زيد عمراً أم قتله خالد . فالمتأخرون من النحاة على أنها منفصلة لاغير[٤].

---

(١) شرح ابن الناظم للألفية ٥٣١ .

(٢) المغنى ٦٨ .

(٣) الكتاب ١٧٢/٢ .

(٤) شرح الكافية للرضى ٣٧٤/٢ .

وابن الحاجب ومعه الأندلسى يذهبان إلى جواز الأمرين، فإن كانت متصلة فالمعنى: أى هذين الأمرين[١] كان .

ولاننسى - ونحن بصدد الحديث عن (أم) بنوعيها، أن نذكر بعضاً من أوجه استعمالاتها فقد تقع زائدة، كما فى قوله تعالى: «أفلا تبصرون أم أنا خير»[٢] والتقدير: أفلا تبصرون أنا خير وقد تبدو الزيادة ظاهرة فى قول الشاعر :

ياليت شعرى ولامنجى من الهرم

أم هل على العيش بعد الشيب من ندم[٣]

كما أنها قد تأتى - للتعريف - فى لغة طئ وحمير[٤].

وجاء على لغتهم قول الشاعر :

ذاك خليلى وذو يواصلنى

يرمى ورائى بامسهم وامسلمة[٥]

---

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) الزخرف ٥١، ٥٢ .

(٣) البيت من بحر البسيط ونسب إلى ساعدة بن جؤية وهو من شواهد ابن الشجرى فى أماليه ٣٣٦/٢ وابن هشام : المغنى ٤٨، ٥٧ والسيوطى فى الهمع ١٣٤/٢، والأشمونى ١٠٥/٣، وديوان الهذليين ١٩٢/١، والشاهد فيه مجئ (أم) زائدة .

(٤) نص على هذا ابن هشام فى المغنى ٧٠ .

(٥) البيت من المنسرح ونسب إلى بجير بن عنمة وهو من شواهد ابن يعيش فى شرح المفصل ١٧/٩، وابن هشام فى المغنى ٤٨، والسيوطى فى الهمع ٦٩/١ والأشمونى ١٥٧/١ وشرح الشواهد الكبرى للعينى ١٦٤/١ .

وفى الحديث : «ليس من أمير أمصيام فى أمسفر»[١]

وقد تأتى بمعنى (همزة الاستفهام) كقولك: أم تريد أن تخرج معناه أتريد أن تخرج قال الله تعالي: «تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه»[٢] ومثله قوله تعالى: «أم تريدون أن تسألوا رسولكم»[٣] «أم لهم نصيب من الملك»[٤] «أم يقولون شاعر»[٥] فمعنى (أم فى كل ذلك ألف الاستفهام، لأنه لم يتقدمها استفهام ونحوها كثير فى القرآن الكريم»[٦].

---

(١) ذكره ابن هشام فى المغنى ٧١ .

(٢) الآية ٢، ٣ من السجدة .

(٣) الآية ١٠٨ من البقرة .

(٤) الآية ٥٣ النساء .

(٥) آية ٣٠ من الطور .

(٦) الأزهية صـ١٣٠ .

ثانياً او :

من الحروف الثنائية التى تفيد أن الحكم المذكور مسند بها إلى أحد الاسمين المذكورين لابعينه فهى تكون لأحد الشيئين أو الأشيـ[illegible] وهى من الحروف التى تشرك مابعدها فيما قبلها فى الإعراب لافى المعنى وتأتى فى الأساليب الخبرية[1] كما تأتى أيضا فى الإنشائية . تقول فى الخبر : زيد أو عمرو نجح، فالفعل واقع من أحدهما وتقول فى الإنشاء خذ كتاباً أو قلما ، أى خذ أحدهما ولاتجمع بينهما ونحو - تزوج زينب أو أختها.

راى ابن مالك :

قال ابن مالك، إنها تشرك فى الإعراب والمعنى لأن مابعدها مشارك لما قبلها فى المعنى الذى جئ لأجله[2] - فأنت تقول: قام خالد أو سعيد فكل واحد منهما مشكوك فى قيامه.

معانيها:

لـ (أو) فى العربية معان كثيرة وإليكموها...

أحدها: أن تكون للشك تقول: رأيت زينب أو سعاد ، [illegible]

[illegible]

فيجوز أن يكون المتكلم شاكاً [illegible] أو أنه أراد تشكيك [illegible]

قال تعالى: «لبثنا يوما أو بعض يوم»[3]..

---

(١) وهى التى تقابل الأساليب الإنشائية أى الكلام الخبرى الذى من شأنه أن يحتمل التصديق والتكذيب .

(٢) الجنى الدانى ص ٢٢٧.

(٣) الآية ٢٥٩ من البقرة..

والثانى: تكون (أو) للتخيير بين أمرين، وقصد أحدهما دون الآخر كقولك: كل السمك أو التمر ، أى لاتجمع بينهما، ولكن اختر أحدهما وتقول : أعطنى ديناراً أو ثوباً.

ومنه قوله تعالى: «فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة»[١].

وقوله تعالى : «ففدية من صيام أو صدقة أو نسك»[٢] فأنت مخير فى جميع هذا ، وأى ذلك فعلت أجزأك. والتخيير لايكون إلا بعد طلب.

الثالث: أن تكون (أو) للإباحة كقولك: جالس العلماء أو الزهاد واسمع للحسن أو ابن سيرين، وأت المسجد أو السوق وإذا قلت: لاتجالس زيداً أو عمراً أو خالداً ، كان حظراً للجميع كما كانت فى الإباحة إطلاقاً للجميع.

ما الفرق بين التخيير والإباحة ؟

يفرق بينهما بجواز الجمع بين الفعلين فى الإباحة والاقتصار على أحدهما: ومنع الجمع فى التخيير، لأن الإباحة تكون فيما ليس أصله الحظر أو المنع ، فكأن المتكلم يريد أن ينبه المخطب على فعل أشياء من المباحات.

وأما التخيير، فأحد الأمرين فيه مباح والآخر محظور، وله أن يختار ولايجمع. تقول: أد فريضة الحج مفرداً أو متمتعاً.

---

(١) الآية ٨٩ من المائدة .

(٢) الآية ١٩٦ من البقرة.

الرابع: أن تأتى لتبيين النوع كقولك، ما أكلت إلا تمراً أو زبيباً ومالبست إلا قطنا أو حريراً، أى هذا النوع، ومنه قوله تعالى «ولاتطع منهم آثما أو كفوراً»[1] أى لاتطع هذا الضرب، ومثله قوله تعالى: «قالوا ساحر أو مجنون»[2]وقوله تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا»[3]أى من هذه الوجوه.

الخامس: تكون (أو) بمعنى واو العطف كقوله عز وجل: « ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم»[4] وقوله عز وجل: «ألا لبعولتهن أو آبائهن»[5]وقوله تعالى: «عذراً أو نذراً»[6] «لعله يتذكر أو يخشى»[7] « لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً»[8] ف (أو) فى كل هذه الآيات بمنزلة (الواو)..

فكأنه قال: «من بيوتكم وبيوت آبائكم» «لبعولتهن وآبائهن» «عذراً ونذراً» يعنى إعذاراً وإنذاراً، ولعله يتذكر ويخشى ولعلهم يتقون ويحدث لهم القرآن ذكراً.

---

(١) الآية ٢٤ من الدهر.

(٢) الآية ٥٢ الذاريات.

(٣) الآية ٥١ من الشورى .

(٤) الآية ٦١ من النور.

(٥) الآية ٣١ من النور.

(٦) الآية ٦ من المراسلات.

(٧) الآية ٤٤ من طه .

(٨) الآية ١١٢ من طه.

ومنه قول النابغة :

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا   إلى حمامتنا أو نصفه فقد[(١)]

أراد : ونصفه فقد ، فـ (أو) بمعنى (الواو)

وقول توبة بن الحمير:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر   لنفسي تقاها أو عليها فجورها[(٢)]

المعنى، وعليها فجورها.

وقال جرير

نال الخلافة أو كانت له قدرا   كما أتى ربه موسى على قدر[(٣)]

معناه: وكانت له قدرا.

وقال آخر:

---

(١) البيت من بحر البسيط والشاهد فيه مجئ (أو) بمعنى الواو وانظره في الخصائص ٤٦٠/٢ ، أمالي الشجري ١٤٢/٢ والإنصاف ٤٧٩، وابن يعيش ٥٤/٨، ٥٨ ، والهمع ٦٥/١، والأشموني ٢٨٤/١.

(٢) البيت من الطويل، وتوبه بن الحمير، يكنى أبا حرب، فارس شاعر إسلامي صاحب ليلى الأخيلية، والشاهد فيه استعمال (أو بمعنى الواو وانظره أمالي الشجري ٣١٧/٢، والمعنى ٦٢ وشرح شواهده ١٩٦، والأزهية ١١٤، والهمع ١٣٤/٢.

(٣) - من بحر البسيط وانظره في أمالي الشجري: ٣١٧/٢ والمغنى ٦٢ والتصريح ٢٨٣/١، والهمع ٣٤/٢ والأشموني ٥٨/٢ والشاهد فيه استعمال (أو) بمعنى الواو . ويردى جاء الخلافة.

قفا تسأل منازل من لبينى   خلاء بين قردة أو عرادا[١]

معناه : وعرادا .

ومثله قول ابن أحمر:

فالبثا شهرين أو نصف ثالث   إلى ذاكما ماغيبتنى غيابيا[٢]

يريد: البثا شهرين ونصف ثالث، لأن لبث نصف الثالث لايكون إلا بعد لبث شهرين[٣].

وقال متمم بن نويرة:

فلو أن البكاء يرد شيئـــا   بكيت على بجير أو عفاق

على المرءين إذ هلكا جميعا   لشأنهما بشجو واشتيـاق[٤]

أراد الشاعر أن يقول: بكيت على بجير وعفاق.

ومنه قول لبيد :

تمنى ابنتاى أن يعيش أبوهما

وهل أنا إلامن ربيعة أو مضر[٥]

---

(١) البيت من الوافر. وانظره فى أمالى ابن الشجرى ٣١٧/٢ والأزهية ص١١٥ ومعانى القرآن للفراء ٢٥٦/٢ ونسبه الفراء للأشهب ابن زميله والشاهد فيه كسابقه.

(٢) البيت من بحر الطويل وانظره فى الخصائص٢/ ٤٦٠ والانصاف ٤٨٣ ، والأزهية ١١٥ وأمالى الشجرى ٣١٧/٢.

(٣) انظر الأزهية ص ١١٥.

(٤) البيتان من الوافر وانظرهما فى أمالى الشجرى ٣١٨/٢ والأزهية ص١١٦ وأمالى المرتضى ٥٨/٢ ، وخزانة الأدب ٢٠٥/٣ والشاهد فيه كسابقة.

(٥) من بحر الطويل وهو من أمالى الشجرى ١١٧/٢وابن يعيش ٩٩/٨ وشذور الذهب ص ٧٠ وشواهد المغنى ٩٠٢.

فـ (أو) بمعنى (واو) العطف وليس للشك، لأن الشاعـر (لبيد) لم يشك في نسبه، حتى لايدري: أن ربيعة هو أم من مضر، ولكنه أراد: (ربيعة) أباه الذي ولده، لأنه لبيد بن ربيعة ثم قال: (أو مضر) يريد بمضر أباه الأكبر، يريد أني أموت كما ماتوا. قال الرضي: «ولما كثر استعمال (أو) في الإباحة التي معناها جواز الجمع جاز استعمالها بمعنى الواو شرح الكافية ٢/ ٣٧٠.

وقال ابن مالك :

وربما عاقبت الــواو اذا　　　لم يلف ذو النطق للبس منفذا

السادس : أن تكون (أو) بمعنى واو العطف، وتدخل عليها همزة الاستفهام فتبقى مفتوحة على حالها. كقوله عز وجل: « أإنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون »[1] ومعناه : وآباؤنا ، فأدخل همزة الاستفهام على واو العطف، كما دخلت الهمزة على الفاء في قوله تعالى: «أفأمن أهل القرى »[2] أفآمنوا مكر الله »[3] أفمن كان على بينة من ربه»[4] أفلم يسيروا في الأرض»[5] «أوعجبتم أن جاءكم ذكر»[6] أو لو كان اباؤهم»[7] أو كلما عاهدوا عهداً[8]» أو

---

(١) الآيتان ١٦، ١٧ من الصافات.
(٢) الآية ٩٧ من الأعراف.
(٣) الآية ٩٩ من الأعراف.
(٤) الآية ١٧ من هود.
(٥)- الآية ١٠٩ من يوسف .
(٦) الآية ٦٣ من الأعراف.
(٧) الآية -١٧٠ من البقرة.
(٨) الآية ١٠٠ من البقرة.

لما أصابتكم مصيبة»[١] «أو لم يكن لهم آية»[٢] أو لم يسيروا فى الأرض»[٣] - إنما هى واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام وبقيت مفتوحة.

السابع : أن تكون بمعنى (ولا) كما قال الشاعر :

ماوجد ثكلى وجدت، ولا وجد عجول أضلها ربــــع
أو وجد شيخ أضل ناقته يوم توافى الحجيج فاندفعوا[٤]

وقال بعض النحاة : ان (أو) في قوله تعالى: «ولاتطع منهم آثما أو كفوراً»[٥] بمعنى (ولا) كأنه قال: ولاكفوراً ، واحتج بهذا البيت ، وقال بعضهم : (أو) هاهنا بمعنى الواو كأنه قال ولاتطع منهم آثما وكفوراً.

الثامن : أن تكون بمعنى (إن) التى للجزاء كقولك : لآتينك أعطيتنى أو منعتنى «كأنه قال : (إن) أعطيتنى وإن منعتنى «كأنه قال: إن أعطيتنى وإن منعتنى. ومثله لأضربتك إن عشت أو مت.

---

(١) الآية ١٦٥ من آل عمران.

(٢) الآية ١٩٧ من الشعراء.

(٣) آية ٩ من الروم.

(٤) من البسيط وهو لمالك بن حريم فى رثاء أخيه سماك كما ورد فى أمالى القالى ١٢٠/٢ -١٢١، وهما فى الكامل للمبرد ٧٣/٢ والأزهية ١٢٠ والشاهد فيها قوله (أو وجد شيخ فاستعمل الشاعر) أو هنا بمعنى (ولا).

(٥) الآية ٢٤ من الدهر.

التاسع : أن تأتى للاضراب بمعنى (بل) وعليه حمل قوله تعالى: «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون»[١] معناه: بل يزيدون وقوله تعالى: «فهى كالحجارة أو أشد قسوة»[٢] «وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو قرب »[٣] « فكان قاب قوسين أو دنى»[٤] .

ومثله قول ذى الرمة :

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى

وصورتها أو أنت فى العين أملح[٥]

يريد : بل أنت فى العين أملح.

العاشر: تكون بمعنى «إلا أن » كقولك: لأضربنك أو تطيعنى يريد: إلا أن تطيعنى ومثله قوله تعالى: « لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا»[٦] معناه: إلا أن تعودن فى ملتنا.

---

(١) الآية ١٤٧ من الصافات .

(٢) الاية ٧٤ من البقرة .

(٣) الآية ٧٧ من النحل .

(٤) الآية ٩ من النجم.

(٥) البيت من الطويل وهو فى المحتسب ٩٩/١ والخصائص ٤٥٨/٢ والإنصاف ٤٧٨ ومعانى القرآن للفراء ٧٢/١ والأزهية ص١٢١، والشاهد فيه استعمال (أو) للاضراب بمعنى (بل) وهذا عند الكوفيين والبصريين لايستعملونها بهذا المعنى..

(٦) الاية ١٣ من ابراهيم.

ومثله قول زياد الأعجم :

وكنت إذا غمزت قناة قوم   كسرت كعوبها أو تستقيما (١)

يريد : إلا أن تستقيم .....

الحادي عشر : أن تأتي بمعنى (حتى) (٢) نحو: كل أو تشبع تريد: كل حتى تشبع، والزم المتصدق أو يعطيك تريد : حتى يعطيك، قال تعالى: « ليس لك من الأمر شئ أو يتوب عليهم» (٣) .

ومثله قول امرئ القيس :

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه

وأيقن أنا لاحقان بقيصرا

فقلت له: لاتبك عينك، إنما

تحاول ملكا أو نموت فنعذر (٤)

فنصب «أو نموت» على معنى «حتى نموت» وإلا أن نموت.

---

(١) البيت من الوافر وهو في سيبويه ٤٨/٣ ، والمقتضب ٢٩/٢ وابن الشجري٣١٩/٢ وابن يعيش ١٥/٥ والتصريح ٢٣٦/٢ والأشموني ٩٥/٣ والمغني ص٦٦ والأزهية ص١٢٢.

(٢) الأزهية ص ١٢١.

(٣) الآية ١٢٨ آل عمران.

(٤) البيتان من الطويل وانظر سيبويه ٤٧/٣ والمقتضب ٢٨/٢ ، وابن يعيش ٢٢/٧ والأشموني ٢٩٥/٣ ، والشاهد فيهما استعمال (أو) بمعنى (حتى)..

الثانى عشر : أن تكون (أو) عطفا بعد همزة الاستفهام و (هل) لأحد الشيئين أو الأشياء كقولك : أقام زيد أو عمرو تريد : أقام أحدهما: « هل عندك زيد أو عمرو أو خالد تريد: هل عندك أحد هؤلاء ، وتقول: هل تجلس أو تقوم. أى: هل يكون منك أحد هذين».

قال تعالى: « هل يسمعونكم إذ تدعون، أو ينفعونكم أو يضرون»[١] أى : هل يكون منهم أحد هذه الأشياء ، ومثله قوله عز وجل: « هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا »[٢]أفانت تسمع الصم أو تهدى العمى»[٣] ومثله قول النابغة.

أمن آل مية رائح أو مغتدى   عجلان ذا زاد وغير مزود[٤]

فأو هنا عاطفة :

هذا .. ونحن بصدد الحديث عن (أم وأو)، فانه يجدر بنا أن نتناول أوجه المشابهة والمخالفة بينهما.

الأول : اوجه المشابهة بينهما:

(أم) و (أو) حرفان يتشابهان فى وجوه ثلاثة :

١- الحرفية فهما حرفان ثنائيان يبدآن بالهمزة.

٢- العطف ، فهما يشركان مابعدهما مع قبلهما فى المعنى والإعراب على الأرجح.

---

(١) الآيتان ٧٢ ، ٧٣ من الشعراء .

(٢) الآية ٩٨ من مريم .

(٣) الآية ٤٠ من الزخرف .

(٤) البيت من بحر الكامل وهو فى ديوان النابغة ص ٨٩ والمصون للعسكرى ١/٢٤٠ والأزهية ١١٩ والشاهد فيه وقوع (أو) بعد همزة الاستفهام ومعناها العطف.

٣- أنهما لأحد الشيئين أو الأشياء فيجتمعا فى أن الحكم المذكور مسند بهما إلى أحد الاسمين المذكورين .

الثانى : أوجه المفارقة بينهما :

أولاً : (أم) تفيد معنى الاستفهام دون (أو) ....

قال ابن السراج [١] « اعلم أن (أم) لاتكون إلا استفهاما وهى على وجهين: على معنى: أيهما وأيهم، وعلى أن تكون منقطعة من الأول».

وقال سيبويه: « أما (أم) فلا يكون الكلام بها إلا استفهاما ، ويقع الكلام بها فى الاستفهام على وجهين: على معنى أيهما وأيهم، وعلى أن يكون الاستفهام الآخر منقطعا من الأول. وأما (أو) فإنما يثبت بها بعض الأشياء وتكون فى الخبر والاستفهام يدخل عليها على ذلك الحد »[٢].

ثانيا: أن (أو) مع الهمزة تقدر بأحد ، و (أم) مع الهمزة المعادلة تقدر بـ (أى) فقولك أمحمد رأيت أو خالداً أأحدهما رأيت.

ومعنى قولك : أمحمد رأيت أم خالداً : أيهما رأيت.

قال سيبويه: « فى هذا «باب» (أم) إذا كان الكلام معها بمنزلة أيهما وأيهم»[٣].

---

(١) الأصول ٢١٣/٢ .

(٢) الكتاب ١٦٩/٣.

(٣) السابق ..

« وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو، وأزيد القيت أم بشرا، فأنت الآن مدع أن عنده أحدهما، لأنك إذا قلت: أيهما عندك وأيهما لقيت، فأنت مدع أن المسئول قد لقى أحدهما أو أن عنده أحدهما إلا أن علمك قد استوى فيهما لاتدرى أيهما هو »[١].

وقال فى ١٧٩/٣: «تقول. ألقيت زيداً أو عمراً أو خالداً. وأعندك زيد أو خالد أو عمرو «كأنك قلت : أعندك أحد من هؤلاء وذلك أنك لم تدع أن أحداً منهم ثم ، ألا ترى أنه إذا أجابك قال: لا كما يقول إذا قلت : أعندك أحد من هؤلاء».

ثالثا: (أو) للسؤال عن شئ بغير عينه والجواب فيها (نعم) أو (لا) و (أم) لسؤال عن شئ بعينه، والجواب فيها أن تذكر أحد الاسمين (بالتعيين).

وقال ابن السراج: «واعلم أن جواب (أو) نعم أو (لا) ، وجواب (أم) الشئ بعينه إن سأل سائل عن الاسم أجبت بالاسم وإن سأل عن الفعل أجبت بالفعل[٢] » ونفس المعنى ردده الزجاجى فى كتابه الجمل[٣].

رابعاً: أن (أو) تثبت أحد الشيئين أو الأشياء، وأن (أم)، مرتبتها أن تأتى بعد (أو) [٤] فالاستفهام مع (أو) سابق على الاستفهام مع (أم) المعادلة ، لأن طلب التعيين في (أم) المعادلة إنما يكون بعد معرفة الأحدية . وحكم الأحدية [illegible] في الاستفهام ب (أو).

---

(١) الكتاب ١٦٩/٣.

(٢) الأصول لابن السراج ٣١٤/٢.

(٣) الجمل للزجاجى ٣٥٥.

(٤) الأصول [illegible].

قال الرضى: «فالسؤال بـ (أو) لايمكن أن يكون بعد السؤال بـ (أم) لأنك فى (أم) عالم بوجود أحدهما عنده ، فكيف تسأل عما تعلم»[١].

الفرق بين موقعهما :

تفارق (أو) (أم) فى الاستعمال، فقد يتعين استعمال أحد الحرفين دون الآخر واليكم البيان:

١- اذا كان الاستفهام باسم يتعين العطف بـ (أو) دون (أم) لأن التعيين يستفاد من الاسم المستفهم به، فلا حاجة الى (أم) فى ذلك لدلالة الاسم على معناها وهو التعيين، تقول أيهم يقوم أو يقعد ومن قوم أو يقعد[٢].

قال سيبويه: «تقول: أيهم تضرب أو تقتل (تعمل أحدهما) ومن يأتيك أو يحدثك أو يكرمك ، لايكون هاهنا إلا (أو) من قبل أنك إنما تستفهم عن الاسم المفعول، وإنما حاجتك الى صاحبك أن يقول: فلان »[٣].

وقال الهروى: «فان قلت: من يأتيك أو يحدثك» وأيهم تضرب أو تقتل؟ لم تعطف الا بـ (أو) من قبل أنك انما تستفهم عن الفاعل والمفعول والجواب أن تقول . فلان أو فلان»[٤].

---

(١) شرح الكافية الشعرى ٣٧٧/٢.

(٢) الأصول لابن السراج ٢١٣/٢.

(٣) الكتاب ١٧٥/٣.

(٤) الأزهية ١٣٨.

٢- يتعين العطف بـ (أم) دون (أو) فى أسلوب التفضيل تقول زيد أفضل أم عمرو ، فتعطف (بأم) ، ولاتعطف (بأو) لأن التفضيل - كما قال العلماء - موضوع لما قد ثبت فلا يطلب معه الا التعين لـ (أم) دون (أو) التى معناها الأحدية.

و فى الأزهية[١] « فان قلت: أزيد أفضل أم عمرو لم تعطف إلا بأم، لأن المعنى : أيهما أفضل، ولو قلت (أو) لم يجز لأنها تصير المعنى أحدهما أفضل ، وليس ذلك بكلام».

٣- إذا وقعت كلمة (سواء) قبل همزة الاستفهام يتعين العطف بـ (أم) سواء أكان مابعدها اسما أم فعلاً تقول: سواء على أمحمد فى الكلية أم سعيد، وسواء على أسافرت أم أقمت وإنما كان كذلك لأن الهمزة تطلب مابعد (أم) لمعادلة المساواة ولهذا لايصح الوقف على ماقبل (أم).

فى سيبويه: « وإنما لزمت (أم) هاهنا لأنك تريد معنى أيهما ألا ترى أنك تقول: ما أبالى أى ذلك كان، وسواء على أى ذلك كان، فالمعنى واحد ، وأى هاهنا تحسن وتجوز كما جازت فى المسألة»[٢].

٤- يتعين العطف بـ (أو) إذا لم يقع بعد (سواء) همزة الإستفهام ووقع بعدها فعلان تقول: سواء على قمت أو قعدت.

---

(١) المصدر السابق ص ١٣٦.

(٢) الكتاب ١٧١/٣.

قال السيرافي: «و(سواء) اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت (أم) بعدها كقولك: سواء أقمت أم قعدت.

وإذا كان بعد سواء فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بـ (أو) كقولك: سواء على قمت أو قعدت»[١].

هذا... وقد جاء في الصحاح للجوهري: سواء على أقمت أو قعدت ولم يذكر غير ذلك.

وأرى أنه سهو منه .

وقد خرج النحاة قراءة ابن محيصن على الشذوذ في قوله تعالى: «سواء عليهم أأنذرتهم أو لم تنذرهم» لأنه جاء بـ (أو) بعد همزة التسوية والقياس اللغوي يقتضي التعبير بـ (أم). يقول ابن هشام: « وهذا من الشذوذ بمكان»[٢].

٥- اذا وقع بعد (أبالي) همزة الاستفهام كان العطف بأم كقولك ما أبالي أنحو اقرأت أم فقها لأن الهمزة تقتضي مابعد (أم) لتحقيق المعادلة ، والمجموع في موضع مفعول (أبالي) ولذلك لايصح السكوت على ماقبل (أم)..

وأما اذا لم يقع بعده همزة الاستفهام كقولك : ما أبالي قرأت نحواً أوفقها ، فإن العطف بأو لعدم الاستفهام الذي يقتضي ما بعدها.

---

(١) مغنى اللبيب ٤٣ ط الحلبى.

(٢) نفس المصدر السابق ٦٤ ط دار الفكر.

ولذلك يحسن السكوت على ما قبل (أو) تقول. ما أبالى ضربت زيداً.

٦- (أو) تثبت أحد الشيئين أو الأشياء مبهما (وأم) تقتضى وتطلب ايضاح ذلك المبهم.

٧- (أو) تقوم مقام (أم) مع (هل) وذلك لأنك لم تذكر الهمزة و (أو) لاتعادل الهمزة وذلك قولك: هل عندك شعير أو قمح أو تمرا وهل تأتينا أو تحدثنا ؟

لايجوز أن تدخل (أم) فى هل إلا على كلامين[١] قال سيبويه: «وتقول: هل عندك شعير أو براً وتمر؟ وهل تأتينا أو تحدثنا لايكون إلا ذلك، وذلك أن (هل) ليست بمنزلة ألف الاستفهام»[٢].

---

(١) الأصول لابن السراج ٢١٤/٢ .

(٢) الكتاب ١٧٥/٣.

فهرس المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم .

٢ - إتحاف فضلاء البشر ، بالقراءات الأربعة عشر ط١٣٥٩ هـ مطبعة حنفي .

٣ - أخبار النحويين البصريين، تحقيق الأستاذين: الزيني وخفاجي ط الحلبي سنة ١٩٩٥ .

٤ - أخبار أبي القاسم الزجاجي تحقيق د. عبد الحسين المبارك بغداد سنة ١٩٨٠م .

٥ - أدب الكاتب لابن قتيبة- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٦٣م .

٦ - أراجيز العرب للبكري ط سنة ١٣١٣ هـ .

٧ - الأزهية - للهروي - تحقيق عبد المعين الملوحي ١٩٨٢م .

٨ - الاشتقاق لابن دريد تحقيق عبد السلام محمد هارون ط الخانجي.

٩ - اشتقاق الأسماء للأصمعي تحقيق د/ رمضان عبد التواب ود/ صلاح الدين الهادي - القاهرة سنة ١٩٧٩م .

١٠ -إصلاح المنطق لابن السكيت تحقيق الأستاذين / أحمد شاكر وعبد السلام محمد هارون .

١١ -الأصمعيات - اختيار الأصمعي - تحقيق/ أحمد شاكر وعبد السلام هارون .

١٢ -الأصول في النحو - لابن السراج تحقيق / عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥م .

١٣ -إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه - مكتبة المتنبي - القاهرة.

١٤ -الإفصاح فى شرح أبيات مشكلة الاعراب للحسن بن أسد الفاقر تحقيق/ سعيد الأفغانى مؤسسة الرسالة ط الثالثة ١٩٨٠.

١٥ -الاقتضاب في شرح أدب الكاتب لابن السيد البطليوس تحقيق الأستاذين / مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد ط الهيئة العامة للكتاب .

١٦ -الأمالى لأبى على القالى - منشورات دار الآفاق الجديد بيروت.

١٧ -الأمالى الشجرية - لابن الشجرى حيدر أباد ١٣٤٩هـ.

١٨ -الأمالى النحوية لابن الحاجب ط. مكتبة النهضة العربية تحقيق/ هادى حسين حمودى .

١٩ -أمالى الزجاجى تحقيق عبد السلام هارون القاهرة ١٣٨٢ هـ .

٢٠ -أمالى المرتضى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ١٩٦٧م.

٢١ -إنباه الرواة على أنباه النحاة الآقفطى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم سنة ١٩٧٣م. ط الهيئة العامة للكتاب .

٢٢ -الإنصاف فى مسائل الخلاف لأبى البركات الأنبارى تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط دار الفكر .

٢٣ -أوضح المسالك لابن هشام - تحقيق عبد المتعال الصعيدى ط محمد على صبيح .

٢٤ -الإيضاح العضدى لأبى على الفارسى تحقيق د/ حسن شاذلى فرهود مصر ١٩٦٩م .

٢٥ -البحر المحيط - لأبى حيان الأندلسى مصر ١٣٢٨ هـ .

٢٦ -بغية الوعاة للسيوطى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مصر ١٩٦٥م.

٢٧ - البلغة فى تاريخ أئمة اللغة للفيروزابادى تحقيق محمد المصرى- دمشق سنة ١٩٧٢م.

٢٨ - البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون القاهرة ١٩٤٨م .

٢٨ - تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد نصر - القاهرة ١٩٧٣م .

٣٠ - التبصرة فى القراءات السبع لمكى بن أبى طالب تصحيح محمد عون الندوى سنة ١٣٩٩ هـ .

٣١ - التبصرة والتذكرة للصيمرى تحقيق د/ فتحى على الدين دمشق ١٩٨٢م .

٣٢ - تحصيل عين الذهب للأعلم الشنتمرى، طبع فى حاشية سيبويه بولاق ١٣١٧ هـ .

٣٣ - التصريف الملوكى لابن جنى تحقيق / محمد سعيد النعسانى سنة ١٩٧٠م .

٣٤ - التكملة لأبى على الفارسى تحقيق د/ كاظم بحر المرجان الموصل سنة ١٩٨١م، كما طبع بتحقيق الدكتور/ حسن شاذلى فرهود الرياض سنة ١٤٠١ هـ .

٣٩ - التكملة والذيل والصلة للصغانى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٩٧٩م .

٣٥ - تهذيب اللغة للأزهرى - تحقيق عبد السلام هارون وآخرين - القاهرة سنة ١٩٦٤م .

٣٦ - تاج العروس للزبيدى .

٣٧ - الجمل فى النحو للزجاجى تحقيق د/ على توفيق الحمد بيروت ١٩٨٤م .

٣٨ -جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرش تحقيق د/ محمد علي الهاشمي الرياض ١٤٠١هـ-١٩٨١م .
٣٩ -جمهرة الأمثال للعسكري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش - القاهرة ١٩٨٤ هـ-١٩٦٤م .
٤٠ -ابن جني النحوي، للدكتور فاضل صالح السامرائي، دار النزير سنة ١٩٦٩م .
٤١ -الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي تحقيق د/ فخر الدين قباوة ونديم فاضل دارؤ الأفاق الجديد بيروت ١٩٨٣م .
٤٢ -الحلل في شرح أبيات الجمل، لابن السيد البطليوسي تحقيق د/ مصطفى إمام ط الدار المصرية للطباعة والنشر - القاهرة ط أولى ١٩٧٩م .
٤٣ -خزانة الأدب للبغدادي ط بولاق سنة ١٢٩٩ هـ وطبعت أيضاً بتحقيق عبد السلام هارون القاهرة، سنة ١٩٧٩م الهيئة العامة للكتاب .
٤٤ -الخصائص لابن جني تحقيق محمد علي النجار دار الهدى للطباعة والنشر بيروت ط الثاني .
٤٥ -درة الغواص للحريري تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة ١٩٧٥م .
٤٦ -الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون .
٤٧ -المقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عضيمه ط دار الشعب .

تأملات فى التشبية القرآنى
وسماته البلاغية

تاليف

الأستاذ الدكتور

صبّاح عبيد دراز

عميد كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

١٩٩٦م

قضايـــــا

نقدم هذه الملحوظات بين يدى بحثنا مثيرة التأمل والتفكير د نعة إلي الجد فى البحث وصولا إلى شئ من الحقيقة الجمالية الكبرى للقرآن الكريم :

وأولى هذه الملحوظات

أن الله الخالق جعل البيت الحرام الذى بمكة أول بيت وضع للناس وفى مركزة الكرة الأرضية كما تعالم ذلك عند معاصرى الباحثين، وجعل أمة الإسلام والعرب أصلها ومادتها -- أمة وسطا بكل ما توحى به الوسطية من معنى حسى كالتوسط بين الأمور، أو عقلى كالعدل والفضل والفضيلة، وهى وسط بين طرفين، بهذا كانت خير أمة أخرجت للناس، ومنح رسالة الإسلام صفات ذاتية أصبحت بها سنة من سنن الله، وناموساً خالداً لا تتعارض ولا تتصادم، بل تعين العقل والفطرة على التطهر والوصول إلى الحقيقة والسعادة، وكان القرآن مظهر هذه الرسالة وكلمة الله الأخيرة إلي البشرية حقاً وصدقاً في سندها ومتنها وحفظها لفظاً وحرفاً وتواتراً إلي نهاية الزمان، مما جعله نسيج وحده بين الكتب على كل مستوى.

وقد اختار الله لغة العرب قالباً لكلماته القدسية فأظهر أسرارها، وأبرز جمالها، وألف بين محاسنها وخفى طاقاتها، واستثمر كل حسن فيها، ما كان لبشر أن يصل إليه، فأخرج جمالها في الحروف، وأجراسها إيقاعاً من عالم الروح والخلد حية متنوعة، وفى الكلمات منتقاة مختارة، كل لفظ كالكوكب الدرى إشعاعاً وجلالاً، وفى أساليب لها ظاهر باهر ومعنى قاهر بدلالات إلهية وفي تلاؤم

ووحدة ونظام وتصوير خاص جعله شمساً إليها لا تفتأ ترسل شعاعاتها للإنسان[١].

وثاني هذه القضايا:

أن الله منح العرب قوة في البيان، وجمالاً في التعبير، وناط ذلك بأرواحهم وحياتهم وتقاليدهم، فكان لهم حياة وراحة وقدساً وغاية وفخراً وسلاحاً ومناط مدح وقدح وإعلاماً وإشهاراً، فكثر الشعر والشعراء والنقد والحكم والسجع والأمثال، وصار سمة لهم كسمات الوجوه وفطري الصفات كالكرم[٢]، فكان كالسحر سمة المصريين على عهد سيدنا موسى، والبراعة في الطب سمة بني إسرائيل لعهد سيدنا عيسي، فنزل القرآن معجزة دين ودليل صدق وحجة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام في عالم البلاغة، وقد أخذ العرب به كما يؤخذ المقهور، وفتنوا بسحره، وسجدوا لجلاله، واستوى في ذلك المؤمن والمعاند[٣]، بل ربما كان عنادهم وتسميته سحراً وشعراً وكهانة أدل نفسياً على إيمانهم بقوة سلطانه؛ لانها أمور كانوا ينقادون لها ويخشعون حيال تأثيرها الغريب، بل نزلوا إلى مافيهم من طفولة وصبيانية . وقالوا "لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون" وكان هذا شهادة من أرباب الفصاحة لقرآن الله المجيد .

---

(١) راجع : اللغة الشاعرة- العقاد ٤٦ والتصوير الفنى فى القرآن سيد قطب ٣٦.

(٢) راجع : البلاغة تطور وتاريخ ١٠ والفن ومذاهبه في الشعر العربى ٣٠٩ والنثر العربى ٣٥ شوقي ضيف.

(٣) راجع : إعجاز القرآن - الباقلانى ٢٧ والرافعى ١٨٨، والتصوير الفنى ١٤.

وثالث هذه القضايا:

أن القرآن كلام الله القديم وصفته المقدسة، وتنزيله بلغة العرب لا يخرجه عن كونه صفةً ومعجزةً خارقةً، وما يقع تحت حواسنا من آيات الله من بشر وحيوان ونبات وجماد فيها من الأسرار والقوانين الإلهية ما يعرفه الإنسان وما خفي عنه، وكلما ازداد علماً أحس عجزاً «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير»؛ وذلك أن الله تعالى بصفاته القدسية أبدع وأحكم، وعقل البشر وهو مما أبدع وخلق أذل من أن يحيط بما صنع الجبار العظيم، وإن كان قد يلتقط خيطاً هنا أو هناك، ويلمح شعاعاً في هذا السبيل أو ذاك، وفي كل هو مفتون بالأثر الإلهي مشدود إليه مشغوف[1]، فالجمال البياني في القرآن جمال إلهي، لا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء، بل العلوم والمعارف والأسرار الدقيقة، وإن تعجب فعجب أن يمضي على نزوله أربعة عشر قرناً حاول العلماء في البلاغة والتفسير والبيان وعلوم الإعجاز أن يقدموا شيئاً من أسرار جماله ودلائل إعجازه واختلفت الدروب والمناهج والنظريات ثم ما اصطنع كثير من علماء عصرنا من مناهج توائم التقدم البشري، وكل ذلك حلو طيب، لكن كثيراً منهم يؤمن بأنه لم يبلغ مبلغاً، وقليل منهم اعتقد أنه لن يدع للآخر شيئا. -

---

(١) النبأ العظيم (محمد عبد الله دراز ٢/٦٥) راجع إعجاز القرآن للرافعي ٧٧ ومقدمة إعجاز الباقلاني - سيد صقر ٧٠ الإعجاز البياني- بنت الشاطئ ١١٦.

وعبر الزمان صار الجديد قديماً لا يستوعب تطلعات العصر، بل ولا حرفاً من الحقيقة الكبرى للجمال القرآني، كما أشار النبى صلى الله عليه وسلم : القرآن جديد لا تنقضي عجائبه، وأشار القرآن نفسه في بعض التأويلات «ما فرطنا في الكتاب من شئ وفى أكثر من مناسبة» قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً.

الحقيقة الرابعة : أن الصورة البيانية بمفهومها البلاغى في القرآن على كثرة ما سطر القدماء والمحدثون مازالت بكراً لم يرتده إلا القليل؛ ذلك أنهم تكلموا حولها وحول القرآن كثيراً، وتدموا من النصوص قليلاً، ولن تجد فيما وعت ذاكرة التاريخ إلا الإمام المعتزلى الزمخشرى، ثم إنه لم يعالج إلا جزءاً من البيان بطريقة جزئية، وإن كان له لمحات ولفتات ذوقية ونفسية بارعة[1]، أما المحدثون فنعماهم، اتبع بعضهم الأسلوب الأدبى الجمالى الفضفاض في الكشف عن أسرار الإعجاز تقديماً للأثر والمعنى والظل والإيحاء، كالرافعى، ودراز، ومحمد عبده، وأمين الخولى، وسيد قطب، على أننى معجب بالمنهج الإحصائي العلمى التحليلى الذى أصبح طابع العصر في العلوم والمعارف، ونقله داعياً الشيخ أمين الخولى إلى ميدان الدراسات القرآنية والأدبية والإنسانية بوجه عام، وطبقته بذكاء ونجاح تلميذته بنت الشاطئ، وقدمت جديداً في الدلالة المعجمية القرآنية الخاصة لعديد من الألفاظ[2]، وسار على النهج

---

(١) راجع منهج الزمخشرى في تفسير القرآن - د/ الجويني ٢٣٤ والبلاغة تطور وتاريخ ٢٤٣.

(٢) راجع كتابيها الإعجاز البيانى - والتفسير البيانى للقرآن.

ذاته قليل من المؤلفين فى الدلالات القرآنيـة، وإذا طبقنا هذا المنهج على الألوان البيانية وسائر ضروب البلاغة بفروعها في القرآن الكريم- وهو ما تنبه إليه بعض الباحثين - فأعتقد أن جيلنا يمكن أن يقدم مفاهيم حية وأسراراً طريفة في الأسلوب وطريقة الاستعمال القرآنى؛ أساساً طيباً للإضافة والإفاضة. على أن المناهج مهما تنوعت بحثاً في الكشف عن الجمال القرآنى فهى تتفق ولا تختلف، وتلتقى وتأتلف، ولا تتضارب أو تتنافر، ولها أثر جليل فى ميدان البلاغة والنقد الأدبى الذى تتخبطه النظريات الغربية من الرمزية إلى السريالية إلى البنيوية بعيداً عن واقعنا الأدبى المشتت.

الحقيقة الخامسة :

أن المنهج الأمثل عندى ان تستقصى آيات القرآن فى اللون البياني مثلاً مع الاستعانة بمعجم ألفاظ للقرآن، ثم نتعرف على طريقة الاستعمال حقيقة أو مجازاً بجمع النظائر والأشباه وإحصاء أوجه الخلاف وتلمس أسبابها النفسية والذوقية والذكاء في اكتشاف العلاقات والتجارب الصحيحة مع الإيحاءات المشعة من التراكيب والمناسبة للأغراض مع الانضباط العلمى والالتزام بالمنهج فى حزم، مع العناية بأثر السياق الخاص والعام، وتنوع الصياغة وأثر اللفظ فى تشكيل العبارة، ولكن يبدو أن هذا الأسلوب في التطبيق سيظل شخصياً يتفاوت فيه الباحثون، وهو خير بل دليل علي الإعجاز القرآنى الذى لا يحيط به منهج مهما دق أو وسع. وكم كنت أتمنى للمجمع اللغوى وقد وضع معجماً للألفاظ القرآنية أن يستلهم الراغب فى مفرداته أو الزمخشرى في أساس البلاغة فيذكر نصاً للدلالة الحقيقة ثم الدلالة التشبيهية أو المجازية أو الكنائية للفظ القرآني، ولو قد فعل لقدم خيراً يحمد عليه.

سادساً: أن ما وضع من مقاييس بلاغية انتهت إليها الدراسات البلاغية استلهم معظمها لسوء الحظ من الأدب العربى ومن التقسيم العقلى لا من القرآن أو علومه أو تفاسيره؛ ولذلك تجدها أحياناً عند التطبيق ضيقةً كسيحةً متخاذلةً، وحاول مثلاً تطبيق فكرة التشبيه البليغ محذوف الأداة، أو ترتيب الأبلغية على ذكر الأداة في التشبيه وحذفها، أو ذكر المشبه أو حذفه، وقربه أو بعده، وقضية التشريح والتجريد فى التشبيه والاستعارة، وغير ذلك عديد، فستجد القواعد تتمزق كل ممزق، كأنها ثياب أطفال تحاول أن تلبسها عماليق شداد. وننبه أيضاً إلى أن التصوير فى القرآن أوسع وأرحب كثيراً من البيان البلاغى؛ ذلك أن الأخير يمثل نصيباً قليلاً من حجم القرآن، وقد نقرأ سورة من الطوال أو القصار فلا نعثر إلا على عدد ضئيل من التشبيهات أو المجازات أو الكنايات، ومع ذلك تجد التصوير الحى والجمال الساحر فى كل آية؛ ذلك أن جوانب التصوير تتمثل فى الأجراس والأصوات الخارجية أو القشرة السطحية كما عبر الدكتور دراز رحمه الله[(١)]، أو الجرس والصوت والنغمة وتنوعها الغريب مع تآلفها الشديد وتصويرها بإيحاء ممتد للأغراض والمعانى، ثم الإيقاعات الداخلية للتراكيب مع التلاؤم بين الألفاظ المعبرة المشعة شعورياً وتصويرها لعديد المعانى، ثم التناسب بين الحروف والألفاظ والتراكيب والآيات والسور في خيط ممدود قويم مع تجسيد الانفعالات والمعانى الذهنية، ورسم النماذج البشرية بدقة، وإحياء المشاهد الماضية والمستقبلة فى نبض يفوق الرسم والتصوير للحركة والدفء والإيحاء، ثم تنوع الأداء من أمر إلى استفهام إلى ..

---

(١) راجع : النبأ العظيم ٩٦ ومابعدها.

تعجب إلى حوار أو تقرير، ثم الرسم بالطباق والتقابل فى معناه الأوسع بين الأزمان والصفات والذوات والمعانى والشخوص.[١] معنى هذا أن القرآن يرسم باللفظ المجرد صوراً ومناظر ومشاهد، كما يرسم ذلك أيضاً بالبيان البلاغى المعهود فى القرآن ما جاء بالاستعارة كما يقول الرافعى؛ لأنها استعارة أو المجاز لأنه مجاز إنما أريد به وضع معجز فى نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان والمنطق فى أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية العربية[٢]، كأن بلاغتنا التقليدية جزء من بلاغة القرآن التصويرية، فهل يأتى يوم توضع فيه بلاغتنا وضعاً جديداً يسموا إلي آفاق القرآن العالية؟ بمعنى أن تعمق وتوسع نظرية النظم العربية لتكون على مستوى يثرى البحث البلاغى والنقدى ويكتشف جديداً فى الدرس البيانى للقرآن الكريم.

ومهما يكن من أمر فهذه محاولة نحاول تأصيلها فى الدرس الجامعى؛ ربطاً لأجيالنا بكتاب العربية الأكبر؛ استشراقاً لآفاقه، ونهلاً من نبعه، وتقويماً لمبادئ النقد ومقاييس البلاغة، وصنعاً لجيل جديد : «فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض»[٣].

---

(١) راجع : التصوير الفنى ٦٢ ومشاهد القيامة ٤١ للشهيد سيد قطب وإعجاز الرافعى ٢٤١ ومابعدها ٢٤٩، ٢٦٨، ٢٨٣.....

(٢) راجع إعجاز القرآن للرافعى ٢٩١-٢٩٣.

(٣) كتب هذا البحث ١٩٧٧م وكان له بحمد الله أثر طيب، فقدمت بحوث تتناول قضايا البلاغة فى القرآن الكريم لا تبعد عن منهجنا ولله الحمد والمنة.

مظاهر القهر فى الدنيا

قال تعالى :-

«وهى تجرى بهم في موج كالجبال»، «وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله»، «وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة»، «وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم».

وقد خرجت الأمواج عن طبيعتها في الطوفان فصارت في ضخامتها وارتفاعها وهولها كالجبال، كل موجة كالجبل، فالطرفان محسوسان والوجه كذلك، والكاف وضحت التقارب بين الطرفين، والموج في الآية التالية مشبه بالظلل؛ جمع ظلة، وهى ما أظل من سقف أو جبل او سحاب، فى الارتفاع والتراكب والإحاطة، فقد خرج المشبه عن طبيعته، وقارب المشبه به وهو الأصل فى الصفة؛ تصويراً للهول والعلو والضخامة، وفي آية بنى إسرائيل انقلع الجبل من أصله وارتفع وأظل بنى إسرائيل في تهديد رعيب مدمر؛ دلالة على القدرة المقتدرة، فهو ظلة وهو السحاب والغمام ومنه : (عذاب يوم الظلة) وهو مدلول آخر من المدلول العربى للفظ، ولما كان هناك بعد في العقل بين الجبل وهو مثل الرسوخ والظلة، وهى مثل الحركة والانتقال، أكد التشبيه بكأن بنا للوحدة في المتباعدين، ومثله :«كل فرق كالطود العظيم» والفرق الجزء المتفرق من البحر فى ارتفاعه وعظمه وعلوه كالجبل المنطاد في السماء، ويلفت الخاطر هذه العلاقة التشبيهية الحميمة بين الماء والجبال على بعد ما بينهما، أحدهما من وادى الحياة والرجراج والحركة والسيولة، والثانى من عالم الشموخ

والثبات والصلابة والموت، وسيلقاك هذه التشبيهات: «ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام» «وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام» وهى تمرمر السحاب. «ترى الجلالة والدقة والإبداع الرابط بين أكبر مظهرين من دنيا الماء ودنيا الصحراء. على أن الدقة فى اختيار الأعلام» مشبهاً للسفن لا الجبال على إطلاقها، إذ العلم : الجبل المرتفع المستطيل، فالشكل بجانب الضخامة مقصود فى الصورة بالإضافة إلى ما فى لفظ العلم وهو الجبل المعلم، من أنس به وراحة لرؤيته وطمأنينة لقربه من الديار، وكذا الأنس والأمن فى هذه السفن الكبيرة التى تسير بقدر الله ورحمته.

وقال تعالى :

فى أصحاب الفيل «فجعلهم كعصف مأكول»، وفى عاد: «وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية».

«إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر»، «ما تذر من شئ أتت عليه إلا جعلته كالرميم». وفى ثمود: «إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة كانوا كهشيم المحتظر»، «فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء».

وقال عن المكذبين : «فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين» وهذه آيات تشخص العذاب المرعب، فتقشعر الأبدان؛ ذلك أن الانتقام الإلهى والقهر النازل لا تستطيع كلمات اللغة أن توضح كنهه وأثره إلا ما وضح القرآن، **فأصحاب الفيل**

أصبحوا أثراً بعد عين، فشخص ذلك بالعصف المأكول. وعصف الزرع: حطام التبن ودقاقه، لم يكتف بجعله عصفاً حتى جعله مأكولاً أكلته الدواب وراثته إفادةً لتمام الهلاك، أو ورق الزرع وقع فيه الأكّال وهو الدود، فلم يبق منه باقية، او كورق الزرع أكلته البهائم، والبلاغة هنا فى اجتلاب التشبيه مما يقع تحت الباصرة دوماً في حياة الرعى والزرع، ولكن لا يقع فى الوهم حين خطور المشبه إلى الذهن إيماءً إلى تفاهة هؤلاء وحقارة شأنهم مع قوة العذاب المبيد.

وأما عاد فانظر ما وفر الأسلوب للريح من قوة وأثر جعل القوم صرعى كأنهم اعجاز نخل خاوية فهى أصول نخل جوفاء فارغة خفيفة القلع والرمى مبعثرة فى إهمال أو أعجاز نخل منقعر» مقلوع من مغارسه، والصورة تقتصر على إعجاز للنخل؛ لأنه دائماً ملقى مهمل لاخير فيه، وكلمة «خاوية» و«منقعر» تكمل صورة الاستئصال والهلاك بل إن الدمار لم يقتصر على البشر، إن الريح «لا تذر من شئ» بهذا العموم «أتت عليه إلا جعلته» في تدميره وعدوم غنائه «كالرميم» ما رم وبلى وتفتت من عظم أو نبات تشخيصاً مخيفاً لعذاب أمن عنده المحدثون. وقدر أبو السعود: «ما تذر من شئ قابل للهلاك» ليتوا ءم مع قوله تعالى «فأصبحوا الا يرى إلا مساكنهم».

وأما ثمود: «فكانوا كهشيم المحتظر»: كالشجر البالى المتهشم والقصب والسعف الذى تقادم عليه العهد فوطئته الدواب وصار حطاماً هشيماً، وهو صورة غريبة للإزراء والإهمال مع الدمار الشامل.

والغثناء ما بلى واسود من عيدان وورق من حميل السيل، وقد صور المعذبين به مرةً وبالحصيد مرةً أخرى دلالة الإفناء والتدمير الشامل، ونرى هنا أن التشبيه انتزع للمعذبين من التافه الضائع الذى لا يؤبه به من الأشياء، وهي وإن تفاوتت ضآلةً وضخامةً وتلاؤماً بين الطرفين تلتقى عند الإهمال والتفاهة، ومن هذه الأمور المهملة جاء القرآن بتشبيهاته في العذاب فجعلها لا تنتهى إثارةً وفناً وإيحاءً وترهيباً من الكفر والعصيان.

(ب) وقال تعالى :

- «فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً».
- «وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود».
- «أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طرياً بإذن الله».

ومعجزة الله لا تتوقف عند النواميس والعقول :

فعصا موسى تنقلت كما جاء فى آيات أخرى حيةً تسعى، والجان : ضرب من الحيات، وجاءت في مقام خاص هو تدريب موسى على رؤيتها وانقلابها حتى يأنس إليها؛ ولذا كانت ساناً. يعنى حية تكثر في البيوت لا تؤذى[1]، بهذا التخصيص، وتولى موسى عليه السلام لهذا الانقلاب من الجماد إلى الحياة المهتزة في صورة حية، ثم كان التعبير بحية تسعى أمام السحرة؛ لأنها أخذت شكلاً مهولاً مفزعاً يلقف ما يأفكون، ولا عبرة ولا التفات بمن جعل الجان هنا وهمياً من الجن توهماً وخبطاً دون تثبت.

---

(١) القاموس المحيط ٢١٢/٤.

وأهل الكهف ينامون مفتحةً عيونهم، فمن يراهم يحسبهم أيقاظاً، فهو تشبيه بليغ «ويحسب» إن أريد بها التشبيه فى القرآن جاءت لما بين طرفين من تقارب شديد كقوله تعالى فى غلمان الجنة : «إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثوراً».

وفى آية عيسى عليه السلام شبه ما يسويه من الطين بهيئة الطير، وهى تشبيهات يكاد يتحد فيها الطرفان لقوة الإعجاز وبلوغ المشبه درجة المشبه به وهو الأصل.

أحداث القيامة :

قال تعالى :

- «فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان».
- «يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن».
- «يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب».
- «وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً».
- «وترى الجبال تحسبها جامدةً وهى تمر مر السحاب».
- «وسيرت الجبال فكانت سراباً»، «وكانت الجبال كثيباً مهيلاً».
- «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنقوش».
- «خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر».
- «يوم يخرجون من الأجداث سرعاً كأنهم إلي نصب يوفضون».
- «وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر».
- «وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب».
- «وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جزراً».

وأحداث القيامة يقدمها القرآن مصورة محسوسة حيةً متحركةً بارزةً شاخصةً في عالم كامل حافل بالمشاهد ملئ بعشرات الأوضاع والأشكال والسمات تؤلف ملاحم فنيةً آسرةً تتملاها النفس والخيال، ويتعقلها العقل، ويستغرق فيها الحس، وتتواثب منها الظلال، إنها سمة عامة في مشاهد القيامة ان تفرع من عالم الاحياء لا أكوان مجردة ولا حظوظ جامدة، إنها مشاهد تقاس فيها الأبعاد، كما يقول الشهيد سيد قطب، بالخواطر والخلجات[1].

والتشبيه يدلي بدلوه فالسماء بعد الانشقاق والانفطار تتقلب عن طبيعتها فهى وردة حمراء تسيل كالدهان لوناً وسيولةً وهى حمراء داكنةً غبراء كدهن الزيت مع السيولة، والدهان : ما يدهن به أو جمع دهن، أو الأديم الأحمر كما يرى الزمخشرى، لكن يرجح الأولى هذه السيولة العنيفة من جسم ضخم كالسماء، وهى أيضاً كالمهل: كدردى الزيت الكدر، أو ذائب النحاس لوناً وسيولةً، وتصور هذا في جانب السماء أمر يكاد لا يطيقه عقل.

والسماء على ضخامتها تطوى «كطى السجل للكتب» أو السجل الصحيفة كما يطوى الطومار، ليكتب فيه اقتداراً وتحكماً، إيماءً إلى أنها مقدورات كقادر جبار مقتدر، والتشبيه هنا داخل تحت التمثيل أو الكتابة؛ وذلك فى كل ما يضاف إلى رب العزة من صفات الحوادث إخراجاً لما لا يحيط به بشر مخرج المحسوس تصويراً وتبليغاً.

---

(١) انظر مشاهد القيامة ٣٧ ومابعدها.

والجبال على عظمها تخرج عن طبعها وصلابتها وتماسكها وتسخر بيد القدرة دلالة الهول الرعيب فهى كثيب مهيل لا يتماسك، وهى عهن منفوش في الهشاشة واختلاف الصبغ أو اللون لأنها «جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود» فإذا بست وطيرت فى الجو أشبهت الصوف المنفوش إذا طيرته الريح[١]، والتشبيه هنا مركب خيالى ثم هي تسير كالسحاب فى تمهل وتريث، وهى أيضاً تختلط وتلت وتختلط كالسويق الملتوت وهو العجين فتتداخل اجزاؤها ثم تصير بعد انعدام الجاذبية كالسحاب بطيئاً ثم تتفوق أجزاؤها فتكون كالهباء منبثاً في التفرق والتلاشى، ثم يحقق هذا التلاشى فتكون سراباً، وهو المناسب لقوله تعالى «وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً» كالأرض البيضاء الملساء التى لا ثبات فيها بعد أن كانت معشبةً خضراء فى إزالة البهجة وإبطال الزينة وتغيير الصورة فالجبال وقت القيامة تمر بهذه المراحل المتتابعة حتى تصير كما عبرت الآية «ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً» تصير رملاً ثم يرسل عليها الريح فيذريها كما يذرى الطعام فيسوى مكانها فلا عموم فيها ولا نتوء[٢].

أما البشر فقد صور خروجهم بغتةً في حشد كثير وذلة وضعف واختلاط وتطاير إلي الداعى من كل جانب بالفراش المبثوث المجذوب إلى النار وهو انجذاب لا مفر منه كالطبع والفطرة، فالوجـــه

---

(١) راجع الكشاف ٤/٠ ٥٥، ٢/٦٩.

(٢) المرجع ٤/٣٤٤.

هيئة لا تجد ظلالها، والعجيب من انتزاع الصورة من هذا الفراش الهائم المشدود إلى نيران وقادة، والناس في كثرتهم واضطرابهم واختلاط أمرهم كالجراد المنتشر، وهو مثل في الكثرة، وانتشاره يعطي هذه الكثرة اتساعاً ومساحة وقد دلت الكناية «خشعاً أبصارهم» على الذلة والمهانة تصويراً حسياً مؤثراً. هم في الاضطراب والإسراع إلى الداعي كمسرعين إلى أصنامهم (وهو تشبيه خاص لا عام) وهم يستبقون إلى أصنامهم[1]، والصورة ساخرة متهكمة فالتجمع والإسراع محققان في الطرفين، لكن الذل واضح في المشبه وفي الكناية بعده، وهو على النمط الساخر في قوله تعالى «بدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشئ من سدر قليل «فقد سمي أعشاب الصحراء الشائكة جنتين تهكماً وتحقيراً واقتداراً.

والساعة وهي أمر لا يدرك كنهه تأتي سريعة كالأمر (كن) فهي في سرعتها الخارقة كلمح البصر؛ تصويراً للمعقول الغيبي بالمحسوس المرئي الذي يضرب به المثل في السرعة بل هي أقرب، وأجاز الكشاف[2] أن يكون قربها عند الله كلمح البصر عند البشر إذا بالغوا في قرب الشئ ونحوه :«وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» وهي دلالة شاء الله للمعلم أن يقترب منها ذلك أن الأيام على الكواكب تطول وتقصر حسب قربها وبعدها وسرعتها وبطئها في دوراتها حول الشمس فيوم المريخ يزيد على عشرات المرات من يوم الأرض، ويوم الله لا يعلمه إلا هو، والعدد هنا تقريب لا تحقيق؛ ولذا جاء على الصيغة العددية «ألف» التي يراد بها الكثرة لا التحقيق.

---

(١) المرجع ٤٩٢/٤.

(٢) المرجع ٤٨٢/٢.

نعيم الجنـة :

قدم التشبيه لمحات دالة لها أثرها البهيج من شغل الحواس ومنافذها والملكات النفسية لدى الإنسان وترغيباً وإثارةً للأشواق لهذه الدار التي يدندن حولها المتقون قال تعالى :

- «وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون»، «وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون» «كأنهن الياقوت والمرجان».
- «ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا».
- «يطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون».

ونلحظ أن التشبيه حسي صورت فيه الحور العين مع أنهن قاصرات العين، تقابلاً عجيباً، باللؤلؤ المكنون فى صفاء بياضه وبراعة جماله وغلوه وصونه، وبالياقوت والمرجان في صفائه وملاسته وقيمته وصيانته، وبيض النعام مكنوناً فى «الأدحى» وهو عش البيض قد اشتد بياضة وحوفظ عليه، وبيض النعام يشبه به العرب نساؤهم كقول امرئ القيس «وبيضة خدر لا يرام خباؤها» وقد فرعهم الأسلوب القرآني جمالاً فأخرج التشبيه من الابتذال بالوصف «مكنون» وأنت تلاحظ أن تشبيهات القرآن للمرأة من مثل قوله تعالى: «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن» تحرص على توفير جو الصيانة والستر؛ ولذا أعان الاسلوب على رسم صورة للحور، فهن قاصرات الطرف أبكار- لم يرهن إنس ولا جان - وهن واسعات العيون فى جمال - وقد بلغن من الجمال مبلغا يستأثر بالألباب كهذه الجواهر الغالية، نيلت بعد عناء، وكلها فتنة وسحر مع الحفز والصيانة

ودعوة إلي الستر حتى في الآخرة فالحسيات هنا لها أثرها المعنوى والأدبى والعقلى فى التكريم.

وانظر إلى الأطفال والغلمان فهم حين كانوا (لهم) أى لخدمتهم خاصة جعلهم لؤلؤاً مكنوناً فيه جمال وصبيانة؛ لأن اللؤلؤ رطباً أحسن وأصفى، أو مخزون لأنه ثمين، وحين لم ينص على أنهم لأصحاب الجنة جعلهم لؤلؤاً منثوراً في غير نظام، وفى هذا اتباع الحاسة الفنية، فهنا بهاء وصفاء وانبثاث في المجالس، لآلئ متحركة رائحة غادية، وأنت تلحظ هنا التناسق بلا مغالاة ولا تناقض بين اللون والحركة والحياة والظلال المرحة.

وتلحظ أن الكاف دخلت علي «أمثال» مشبهاً به بمعنى هيئات فقوت جانب التشبيه وألحقته بكأن، وجاءت «حسب» في الأطفال تناسباً في جزاء الأبرار الذى فصلته سورة «الإنسان» وهم سيدنا على والسيدة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، وذلك يقوى جزاء المتقين أو الخائفين أو الذين آمنوا في باقى الأساليب، وانظر التلاؤم التام في القرآن :

قال فى الزوجات «هن لباب لكم وأنتم لباس لهن» وقال في الليل : «وجعلنا الليل لباساً تركيزاً على جانب الستر والصيانة؛ ولذا لم يقل وانتم كذلك؛ تفويتاً لهذا الجانب وجعله خاصًا بالأزواج (لكم- لهن) وأطلق فى الليل؛ لأنه يستر الكون والأشياء، ثم انظر كيف يربط الصيانة بالنساء، وكيف يرتبط الهدوء والسكن والستر في الأذهان بالليل الذى جعله لباساً. وهو لباس محقق على طريقة التشبيه البليغ القريب الطرفين، أما الجنة مكان النعيم فقد صورها

في السعة بالسماء والأرض ونص على العرض؛ لأنه أو في الطول ومبالغةً كقوله «بطائنها من إستبرق» فما بالك بظواهرها، دلالةً على سعة لا يدرك كنهها فهي أوسع حتى مما علمه الناس من الخلق، الكناية عن السعة تفرعت عن تشبيه محسوس.

مشاهد العذاب:

قال سبحانه :

- «إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحميم».
- «إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين».
- «لآكلون من شجر من زقوم، فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هذا نزلهم يوم الدين».
- «وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه».
- «إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً».
- «إنها ترمي بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر».
- «فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم».
- «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس».

وكل ما فى الآخرة غيب مكنون له قوانينه الخاصة ولا نعلم منه إلا الأسماء، وما قدمه القرآن من صور مثيرة على طريق تداعى الفكر سيلاً من المعانى والصور فهذه الشجرة الملعونة في القرآن، والتى

كانت فتنةً للظالمين عالجها القرآن من ناحية طعمها وشكلها أثرها، فما يطعم منها أو ما يسيل من ثمرها كالمهل وهو دردى الزيت أو ذائب الفضة والنحاس[1].

ومن يطيقه وهي يغلي في البطون، وكيف تتحمله البطون بليونتها وبشريتها، والغلي يبلغ حد الفوران كغلي الحميم؟ وكأن البطون أصبحت قدوراً، ونسأل الله النجاة، والصورة اشتملت على تشبيهين حسيين صعداً المعنى وهو التعذيب، فلم يكتف بأن جعل طعمها كالمهل حتى جعله يغلي وحقق غليانه المضطرم فجعله كغلي الماء الحار في الداخل جيشاناً وتوقداً، ونعوذ بالله.

والصورة اشتملت على الحركة واللون والحرارة والتوقد والإثارة، والكاف قربت الطرفين، بل ربما كان المشبه في العذاب أرقى من المشبه به المعلوم لدينا، والآية التالية تبدز بدايةً غريبةً فالشجرة تخرج وسط الجحيم، وبالله كيف تجامع الخضرة والنماء جحيماً وقودها الناس والحجارة وكيف يتآلف الضدان؟ ثم إن ثمرها مثلها شاذ على الحس البشرى، فهو أقرب إلى رءوس الشياطين، والطلع من النخل مستعار لثمار الشجر، والوهم يجسد هذا المعنى ولا يكاد، وحركة التصوير ترسم الشناعة والقبح لأن الشيطان مكروه مستقبح في طباع البشر لاعتقادهم انه شر محض، ورأس الشيطان وفيه وجهه جماع القبح كله، كما أن الطباع تتوهم في الملاك الخير والجمال قال الله تعالي على لسان النسوة في سيدنا يوسف «ما هذا بشراً إن هذا إلا

---

(١) الكشاف ٢٢٢/٤.

ملك كريم وما ركز فى الطباع صورة من الواقع والحقيقة[١]، وهذا الوهمى الذى أدخله الزمخشرى تحت التشبيه التخييلى متوهم عند البشر حقيقة في القرآن لا يعلمه إلا الله، والسورة تقدم وجبةً كاملة من شجر الزقوم، فى ذلك ثمر وأكل وتخمة بملء البطون وشرب من الحميم ولكنه شرب لا ينتهى تمديداً في العذاب كشرب الهيم» والهيم الإبل المريضة بالهيام، وهو مرض يصيب الإبل تشرب فلا تروى، جمع أهيم وهيماء، وأجاز الزمخشرى أن يكون الهيم» الرمال[٢]، والأول أنسب إيماءً إلى التشبيه بالأنعام فى الكثرة وطول شربها والحيوانية، ثم ألست معى أن في إطلاق اسم الطعام والشراب على العذاب، ثم تسميته» نزلاً، وهو قرى الضيف فيه تهكم ساخر وترهيب واستهزاء، وكذا إطلاق الماء على المهل يشوى الوجوه وتسميته إغاثةً فيه هذا التهكم، والآية القرآنية :«انطلقوا إلى ظلٍّ ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب إنها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر».

يقول الشهيد سيد قطب :«انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون» فهذا هو أمامكم تشهدونه، وتلك طريقة القرآن في استحضار اليوم الآخر، كأنه اليوم الحاضر- «انطلقوا إلي ظل ذى ثلاث شعب»... إنه ظل لدخان جهنم لا ظليل ولا يغنى من اللهب» إنما هو ظل خانق لا ظل فيه، وإنما تسميته بالظل هنا امتداد للتهكم فى قوله «انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون فانطلقوا » (إنها) : وانكم لتعرفونها فلا حاجة إلي ذكر اسمها (إنها ترمى بشرر» كأنه الشجر الغليظ

(١) الكشاف ٣٦٣/٢.

(٢) المرجع ٣٦٩/٤.

فيالابول: الشرارة قصرة فما بال المرقدة كلها، إنه تهويل بالضخامة حقاً وصدقاً وواقعاً أخروياً، وقد أتبع التشبيه الأول بتشبيه آخر يؤكد الفخامة أيضاً كأنها جمالة صفر، أي جمال صفر، كل شرارة كأنها جمل أصفر والشر والمتطاير كأنه جمال منتشرة[١].

والطرفان مفرد ان حسيان والوجه كذلك، والأداة الكاف، وليس المقصود المبالغة، وإنما الصدق والمقاربة والتأثير وبيان واقع المشبه، وهو واقع يتمرد على متعارف البشر؛ ومن هنا كان التأثير والترهيب، وقد اتبع التشبيه تشبيه آخر يوضح الحجم واللون والكثرة والتحرك، فهو جمالات عديدة صفر تتحرك في نواح عدة، وقد تتفق الإبل لوناً أو تختلف، ولكن الشرط لتحقيق الشبه أن تكون صفراً، وانظر كيف يتحول الشئ إلى ضده فالشجرة أصبحت خشباً يابساً الشرر فى ضخامته، والجمال مصدر النعم ينتقل إلى عالم النار تشبيهاً غريباً نادراً بعيد الطرفين جامعاً بين الطول والعظم والصفرة والحركة، وقد تأثر المعرى هذا التشبيه في قوله[٢]:

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى
ترمي بكل شرارة كطراف

والطرف بيت الأدم في العظم والحمرة، فلم يستطيع أن يثبت إلا العظم والطول، وما كان لبشر ان يلم بالأطراف ويجمع المتباعدات ويثير المعانى كالقرآن الكريم، والغريب أنه ما قلد القرآن أحد إلا قصر

---

(١) المشاهد ٧٣.

(٢) راجع الكشاف ٥٤٤/٤.

وضـؤل، والتمـثـيل فى الآية الكريمة «فـإن للذين ظلمـوا ذنوباً مـثل ذنوب أصحابهم» والذنوب : الدول العظيم أصله فى السقاة يقسمون الماء فـيكون لهـذا دلو ولهـذا ذنوب أى نصـيب، فـقـد جسم العـذاب وجسد، وجعله متواليـاً بالعدل بين كفار مكه وكفار الأمم السابقة، والتشبيه والاستعارة قدمت الصورة حيةً مجسدةً مؤثرةً».

وأمـا الذين يأكلون الربا فـقـد صورهم على طريق القـصـر حين يبعثون من قبورهم متخبطين كما يتخبط المصروع من مس الشيطان قال الزمخشرى على زعم العرب[1]، ولا زعم بل حق مشاهد، ولعل المصاب بداء الهرع وتلف الأعصاب كان العرب ينسبونها إلى مس الشيطان، والواقع القرآنى يؤيده، وإن كنا لا ندرك إلا آثره، والمقصود المقاربة لهذا المس من تخبطوا واضطراب وتشنج وأخذ وانقلاب يضيع فيها العقل ويتأذى منه الجسم، والصورة بعضها وهمى حسى، وبعضها حسى، والحركة غالبة عليها وهى صورة ترى فى كل زمان ومكان، ولها وقعها فى النفس.

وانظر الصورة الغريبة فى الآية الكريمة من المعذبين يوم القيامة «وترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً».

فقد جعل من الظلمات قطعاً مجسدة من الظلام، وجعل وجوههم مغطاةً بها؛ إخراجاً للذلة والغبرة وأثرها فى الوجه مخرجاً حسياً تخييلياً غريباً على سبيل التمثيل.

---

(١) المرجع ١/٥٠٢٧.

مظاهر الطبيعة فى التشبية القرآنى :

قال تعالى :

- « ألم تجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً وجعلنا نومكم سباتاً وجعلنا الليل لباساً.... وجعلنا سراجاً وهاجاً ».
- « والله جعل لكم الأرض بساطاً ».
- « وهو الذى جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً ».
- « الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً »، « وجعل الشمس سراجاً ».
- « والذى أخرج المرعى فجعله غثاءً أحوى ».
- « ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام ».
- « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ».
- « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ».

وترى فى هذه المظاهر كيف هيأها الله بقدرته وحكمته وما يفيده الفعل « جعل » مسنداً إليه ضمير العظمة، فالأرض مهاد وبساط وفراش والطرفان مفردان محسوسان، ويجوز أن يكون من تشبيه الهيئة : هيئة الأرض ممهدةً يتقلب عليها الناس وينامون بهيئة الصبى على مهده أو الرجل في مهاده وبساطه وفراشه وهو الواضح من تحليل الكشاف[1]، وكذا الجبال تمسك الأرض كما يشد البيت الشعر بالأوتاد. والسراة لأهله يستضئون به ثم أخرج السراج مخرج

---

(١) ٤/٥٤٣.

الاستعارة في الآية «وجعلنا سراجاً وهاجاً» للإفادة وحسن الاعتماد، أما جعل الليل لباساً في الستر والنفع، والنوم موتاً في عدم الأثر، والنهار بعثاً كناية عن اليقظة والحركة فهو تشبيه مفرد حسي والوجه عقلي، نلحظ لمهيمنة في التسخير والاعتبار، كما نلحظ التزام حذف الأداة والوجه؛ تحققاً في الطرفين؛ لأنها آية الليل ولا تتخلف، كما نجد التزام الفعل (جعل) مسنداً إلى ضمير الجلالة، مع الجمع بين النوم والموت وهما متقاربان مظهران مختلفان واقعاً، وجعل اليقظة بعثاً إيماء إلى أن النشاط والحركة دليل الحياة وأن النوم بألوانه علامة الموت، **وآية الفجر** «فيها إيجاز بالحذف يعني الخيط الأبيض من الخيط الأسود من سواد الليل والفجر مشبهاً سواد الليل بالخيط الأسود وبياض الفجر بالخيط الأبيض فحذف المشبه في جانب الليل اكتفاءً بما يقابله ودلالة السياق عليه مع تقديم المشبه به ففي الآية تشبيهان وطباق ومراعاة نظير وكناية خفية تحتاج الدقة في الفهم والعمق في الفكر، وانظر الآية: **«والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم»** يلفت الذهن إلى تتبع القمر في منازله ومراحله في رحلة خالدة، وقوله «حتى عاد» تعبير قرآني يختصر مراحل جمة لا يغفلها الخيال والعقل عاد يهيئ لتشبيه دقيق غريب نافذ، إنه كالعرجون القديم وهو العذق ما بين شماريخه إلي منبتة[1]، وإذا قدم دق وانحنى واصفر وأخذ هذه الهيئة الخاصة، والطرفان بعيدان، والمشبه به يهز الخيال بما له من وقع شعوري مع الإيماء إلى ضآلة القمر وضياعة في صحة السماء العريضة دليل قدرة خارقة، وقد أراد ابن الرومي أن يدخل التشبيه في حسن تعليل فقال :

---

(١) المرجع ١٣/٤.

تأتى على القمر السـارى نوائبـه
حتى يرى ناحلاً في شخص عرجون[1]

وقد أخطأه التوفيق؛ لأن العرجون لا يكون على هيئة القمر دقةً وانحناءً وصفرةً إلا إذا قدم وفى القدم لفتة إلى ضآلته.

والسفن فى البحار كالأعلام والإثارة لا تنتهى من جمع بين متحرك على رجراج مهول وبين جبال مهيبة من عالم الصحراء وهى مستطيلة تحقيقاً للشكل والضخامة؛ وبهذا التأليف بين متناقضين كانت الغرابة والجمال.

الترغيب فى بعض الفضائل :

- «ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبةً كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار».
- «ولباس التقوى ذلك خير»، «وتزودوا فإن خير الزاد التقوى».
- «إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص».

والكلمة الطيبة كلمة التوحيد، وقيل : كل كلمة معروف، وقد أخرج الكلمة المعنوية وأثرها الذى طواه فجسده بشجرة مثمرة نافعة مبهجة النظر ثابتة راسخة سامقة إلى السماء، شجرة لهـا ألوانهـا

---

(١) الصناعتين ٢٥٢.

وطولها وثمرتها وغناؤها وظلالها، أحاط بها التشبيه من كل ناحية ترشيحاً للتشبيه وترغيباً في الكلمة الطيبة وتأكيداً لأثرها.

والتصوير قواه تصوير مضاد للكلمة الخبيثة في شجرة شائهة خبيثة بهذا اللفظ الاستعاري الموحى «اجتثت» بهذا اللفظ الموحى بالعنف والكره من فوق الأرض»- فهي لا جذور لها ولا أساس - «مالها من قرار»- تأكيد لضعف المنبت، والتمثيل يوحى بشجرة صحراوية شائكة شائهة في الخبث والأذى والضعف والتهاوى والزوال؛ تجسيداً معجزاً ترهيباً وتحذيراً.

أما التقوى فقد ظهرت في معرضين على طريقة التشبيه البليغ بإضافة المشبه به إلى المشبه إضافة محسوس إلي معقول، والتقوى وهي فلسفة الإسلام ولبة؛ ولذا صورها على ضرب من الإدماج والتقريب باللباس والوقاية والحماية والتستر بالزاد في حفظ النفس وإبقاء الحياة والطمأنينة وهما من عمد الحياة مع تصوير الاستمرار، إذ اللباس والزاد باقيان ما بقيت الحياة.

أما وحدة الصف والدقة في اختيار البنيان رمزاً لمعاني شتى فقد سبق ولا يخفى[1].

التشبيه فى النواهى :

قال الله تعالى :

- «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس بعيداً».

---

(١) وراجع الكشاف ٤١٨/٤ والتعبير الفنى ١٩٣ د/ بكرى أمين.

- «ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه».
- «واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير».
- «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً».
- «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة».

والتشبيه في القتل يحمل من التبشيع والتفظيع مابه يجعل قتل نفس واحد كفناء البشرية كلها، وهذا شئ لا يتحمله عقل؛ ذلك أن إزهاق الروح وتحطيم الهيكل البشرى تعد على حق الخالق المحى المميت وإهانة لما كرم الله وجسارة على سر الحياة فى الإنسان. فالواحد كالجمع بما يؤذي به من حرمة وكرامة على الله[1]؛ ولذا كان من أحيا نفساً أوشكت أن تموت إنقاذاً مثلاً كأنما بث الروح فى سكان هذا الكوكب.

وانه لتصوير رهيب لجانبى الشر والخير معاً له أسرار تدق حتى تخفى، والآية الثانية تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب على أقبح وجه وافحشه، وفيه مبالغات شتى، منها: الاستفهام التقريرى التوبيخى المثير، ووصل غاية المكروه بالأخ المحبوب طباقاً معنوياً أو شبه طباق وإتمام التمثيل على أحسن وجه فلم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعله أخاه، ولم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعله ميتاً، والاقتصار على إثبات الكراهية المستقرة في الطباعة؛ لذلك فهو اثبات هذا المعنى للمشبه أيضاً وهو

---

(١) انظر الكشاف ٤٨٧/١.

الاغتياب، وقد جاء التمثيل ضمنياً مركباً يفهم من السياق وما اشبهه بالتشبيه المرشح[١].

وفى الآية :«واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير» وهو تشبيه ضمنى للصوت العالى النافر بصوت الحمير بطريق اللزوم والتأكيد المضاعف، والحمار مثل فى الذم والشتم والنفار والاستقذار، ونهاق الحمير مثل في الكراهية والبغض؛ ولذا ورد في الحديث أن الحمار ينهق إذا رأى شيطاناً، والبراعة في هذا الجمع (الحمير) وتخييل أصواتها متآزرة في مظاهرة بغيضة تصم الآذان وترسب النفور وتحقق الغرض.

والآية : (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً)

والغرض النهى عن نقض الأيمان بعد توكيدها والأمر ببرها والوفاء بها، واستعمال النقض فى الأيمان استعارة، ثم جاء التشبيه على سبيل الترقى والترشيح، وجاء صورة غريبة لا مرأة لا لرجل، ثم هى امرأة مخبولة أحكمت غزلها وأبرمته، ثم أنحت عليه نقضاً ونكثاً، والصورة الحسية يتابعها الخيال ويصل إلى مبعث النكث وهو السفه والغباء وخفة العقل، والعجب أن نسب هذا العمل لامرأة لم يذكر عملها الغريب تجهيلاً وتسفيهاً، والصورة من الواقع العربى الصحراوى، وهى أيضاً مستمرة إلى اليوم، وهذا معجز، وسواء كان المثل تخييلياً أم حقيقياً كما رأى بعض العلماء فهو واصل مداه في الترهيب من نقض أيمان البيعة[١].

---

(١) راجع الكشاف ٤٩٢/٢:

وآخر الآيات لمن يتزوج أكثر من زوجة، عليه بالعدل ما استطاع، وقد شبه من ظلمت من الزوجات ولم تنل حقها الزوجي الشرعي بالمعلقة وهي التي ليست بذات بعل ولا مطلقة وأتى «بالكاف» لتقارب الطرفين، وفيه ضرب من التوبيخ على ١٠ اجتنابه ميسور.

يقول القرآن في جانب أمهات المؤمنين عليهن السلام :

- «يا نساء النبى لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولا معروفاً، وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى».

والآيات لوحة مشرقة مليئة بالحركة والصور والصوت واللون، فيها تقرير ما هو واقع ونهى عن غير واقع والمراد سواهن من النساء تعويضاً وجمالاً في الدعوة وسياسةً في الترغيب والتأثير، ونظيره فى القرآن كثير، وقد سلب التشبيه أولاً مع عقدة عقلاً (لستن كأحد من النساء) ثم نهى عن تبرج الجاهلية، والتشبية بليغ حذف منه المشبه «تبرجاً كتبرج الجاهلية» فالمشبه به مؤكد للمشبه، والتصوير يستغل المرصود فى الذاكرة والخيال عن مهازل الجاهلية تنفيراً؛ ولعل ذكر «الأولى» إيماء إلى جاهليات ثانية وثالثة ولا أدرى أين نحن الآن من هذه الجاهليات، والله أعلم.

النور فى التشبية القرآنى :

قال تعالى :

- «الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة

مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شئ عليم».

- «إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً».
- «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا».

ولفظة نور ذكرت فى القرآن ثلاثة وأربعين مرة مراداً بها النور الحسى أو المجازى المعنوى عن الهدى والحق والمعارف والقرآن والنبى صلي الله عليه وسلم، أو على سبيل التشبيه كالآيات السالفة، فمعنى قوله وسراجاً منيراً أنه تشبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في تجليته ظلمات الشرك واهتداء الضالين به أو تنوير البصائر بنور نبوته صلى الله عليه وسلم كما يمد السراج نور الأبصار، ووصفه بالانارة لأن من السراج مالا يضئ إذا قل سليطه ودقت فتيلته فكان (منيراً)، وقد تطور السراج وبقيت وظيفته، واحترس القرآن بالوصف «منيراً» فهذا الوصف ثابت يفوق ما نعرف عن السرج والمصابيح.

ولعلك تلمح أنه جمع له الإضاءة الممثلة فى السراج والإنارة ليكون له الكمال فى الهداية من الناحيتين جميعا صلى الله عليه وسلم، والقرآن جعله الله نوراً في الهداية وهى أمر لازم له وآية بينة لا تتبدل كما يدل الفعل (جعل)، وحذفت الأداة على طريقة القرآن فيما قرب طرفاه ثم تحقق الوصف في الطرفين على تقارب شديد.

وفى آية النور : «الله نور السموات والأرض»

جعل الزمخشرى النور مجازاً عن الحق، والأصل ذو نور، أى صاحب نور الكون، أى الحق، وأضافة إلى السموات والأرض دلالة على سعة إشراقة، أو المراد أهل السموات والأرض، ثم حقق وصفه بالصفاء والبريق وأنه نور متضاعف قد تناصر فيه المشكاة والزجاجة والمصباح والزيت[1].

واستشف سيد قطب ظلال الأسلوب وآثاره النفسيه والأسلوبية، فوضح أن الكون من خلال القراءة يسبح فى نور هادئ لطيف في قدسية وجلال وجمال، وكثير من المفسرين على أن المعنى : الله منور السموات والأرض بأنوار حسية كالشمس والقمر والنجوم أو معنوية كالقرآن والملائكة، ويوضح الإمام أبو الأعلى المودودى أن المراد بالسموات والأرض في التعبير القرآنى (الكون)، وأن المفهوم الحقيقى للنور وهو ما كان ظاهراً بنفسه مظهرا لغيره، لا أنه شعاع سريع ينعكس على شبكيه العين، وكل كلمة من كلمات اللسان الانسانى تستعمل لله تعالى إنما تستعمل باعتبار مفهوم الإنسان المطلق لا مدلولها الحسى المادى، فالنور مراد به سبب الظهور وقد شبه الله نفسه المصباح والكون بالمشكاة والستر الذى دارى فيه الحق تعالى نفسه بالزجاجة وهو ستر شدة الظهور لشدة إمعانه وسعته وشموله وإحاطته فعجزت الأبصار عن إدراكه لأنها تدرك المحدود المتغير، وقد حقق النور بالحديث عن الشجرة والزيت، ثم وضح أن النور صفة كالعلم والقدرة، فهو مصاحبها ولكن قيل له النور لبيان

---

(١) الكشاف ٣/ ١٩٠-١٩١.

كماله فيه كما يقال للكامل فى الكرم ويعنى هذا كما هو معلوم التجوز على طريقة المجاز العقلى، وهذا الأمر لا يخرج كثيراً عن آراء المفسرين وإن أجاد العرض[١]، وبعضهم يرى أنه من المتشابه، ويرى سيد قطب أن ما يتصف به المولى سبحانه من صفات الحوادث انما هو تخييل بيانى خرجت فيه المجردات مما لا يدركه الوهم في معارض حسية تناسب العقل البشرى تصويراً وتخييلاً دون تشبيه بل يترك ظلالاً عميقة في النفس البشرية وهى طريقة من طرائق التصوير الفنى فى القرآن[٢].

وهو ينحو منحى العلوى في الطراز الذى تأثر الزمخشرى فى بعض مواقفه من الآيات المتشابهة فجعله تخييلاً. وبعض المدققين يرى أن الله تعالى منور السموات والأرض، وأن نوره في قلب المؤمن وهو الإيمان والوحدانية وتوفيقه للهداية، كنور المصباح الخاص نقله ابن تيمية وابن القيم عن بعض الصحابة -رضى الله عنهم ورجحه، وبكل ما سبق لا نقول إننا استوفينا تماماً كل تشبيه في القرآن بل نعترف بأننا تركنا نشرات هنا وهناك مكتفين نظائرها كهذه الملازمة (كذلك) و(كما) وقد تكررت كثيراً فى القرآن بلفظ (مثل) رابط بين حالين أو موقفين أو حدثين أو زمانين أو مكانين وهى في الهيئات لا في المفردات؛ ذلك أن القرآن يقرر أمراً عجيباً أو موقفاً، ثم يربطه بنظيره البعيد عنه زماناً أو مكاناً أي موقفاً كقوله تعالى في معرض آياته الكونية.

---

(١) راجع تفسيره سوره النور ١٩٩-٢٠٢.

(٢) راجع التصوير الفنى ٧٣.

- «وكذلك نصرف الآيات» ١٠٥ الأنعام.
- «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم» ١٠٨ الأنعام.
- «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لو يؤمنوا به أول مرة».

وقد تكررت «كذلك» عشر مرات في الأنعام وتكررت (كما) ثلاث مرات، وتنفرد عن كل تشبيه بغرابتها وجذب الانتباه إليها وقوة مدلولها ونكتفي بالآية :

- «وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه إلي بلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون، والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً كذلك نصرف الآيات الآيات لقوم يشكرون» ٥٧-٥٨ الأعراف.

وانظر إلي ربط التشبيه بين أمرين غريبين وكيف نقل الآية الطبيعية لحياة النبات من رياح تحمل سحاباً ثقالاً، تساق إلى أرض ميتة تصب فيها مياهها فتخرج كل الثمرات بما يملأ القلب جلالاً وهيبة وعجباً، يقول : مثل ذلك الإخراج أخرج الموالى ، فجعل المحسوس المرئى دليلاً على الآتي الغيبى، والآية التالية مثل ذلك التصريف وهو تنويع النبات بنوع البيئة طيباً أو خبيثاً نعرف الآيت لمن يشكر وهى الطريقة القرآنية فى الربط بين متباعدين وإخراج الخفى فى معرض الجلى وشغل منافذ الحس وطاقات الإنسان بقدر يجدد نشاطها ويمتعها دون أن يرهقها أو يثقل عليها، وسبحان الله يعلم سياسات النفوس.

لقد طفت بخصائص التشبيه من خلال البحث وأدركت كيف يجعل التصوير حياً دافئاً يمر بوسط حي في تلاؤم عجيب وكيف ينتزع الصورة من الكون أو الطبيعة ثم يفصلها على نحو لا يتكرر ثم يظل حياً أبداً، ورأيت كيف كان عالم النبات معرضاً اتفق نوعا واختلف تكويناً وصياغة اختلافاً يناسب المقامات إلى ما قد يكون بينها من الاختلاف ما بين المؤمن والكافر والمنافق، بل صفوة الخلق عليه الصلاة والسلام والمؤمنون معه، ورأيت كيف تسوى الصورة من العوالم المهولة كالصواعق والرعد والبرق والريح الصرصر والسراب في الصحراء والظلمات في البحر اللجى، فأنت تتفاعل مع أكبر الكائنات وتنبهر في قهرها على نحو غريب.

ورأيت الدقة في تحديد الصورة وانتقاء كلماتها بما لا يغني عنها بديل. سواء كانت التشبيهات حسية أم عقلية أو تخييليه مركبة أم وهمية اعتبارية أم دمجاً بين ذلك وسواء كانت تمثيلاً أم تشبيهاً متعدداً فإن الإيجاز في الصورة دائما يحذف شئ والكناية عنه أو حذفه المشبه مرة واحدة، هذا الإيجاز بالإبقاء على قليل من الألفاظ يجعلها متعة كالنجوم، وقد يعين التشبيه ألوان بلاغية أخرى تقدم وضعاً جديداً معجزاً يمثل نماذج خالدة نراها دوما ويفرع جزئياتها من الكون المحيط بنا، هذه الجزئيات قد تكبر كالريح والرماد والبحر والظلمات وقد تضؤل كالفراش والجراد، وكل في مقامه مهول يبين سطوة الجبار وقهرة أو رحمته ورضوانه، يتفق ذلك في تشبيهات الدنيا أو الآخرة فهي حياة جائشة كاملة تنبض بها الآيات تحس بسريانها ودفئها، فهنا تصوير الحركات والسكون والألوان والأجراس والظلال بدقة غريبة وهندسة وقوانين كقوانين الحياة.

ثم قد رأيت الدلالة القرآنية الخاصة للتشبيه البليغ وأدوات التشبيه والفروق بينهما على نحو يضيف جديداً للدرس البلاغي.

كما قدم القرآن كل ألوان التشبيه مركزاً على التمثيل القصصي، ورأيناتنا سب التشبيهات جميعاً- على تفرقها- واتفاقها في معالجة شئ من كل جوانبه أو رسم ملامح خاصة وغير ذلك مما أثير خلال هذا البحث الجديد الذى يمثل بعون الله ثورةً جديدةً أرجو أن تجد منك جنةً بربوة تؤتى أكلها ضعفين، والله يوفقنا ويؤيدنا ويهدينا لخدمة قرآنه وصراطه المستقيم وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أ.د/ صباح عبيد دراز

عميد الكلية

رقم الإيداع
٩٦/٦١٩٦

التركي - للكمبيوتر وطباعة الأوفيست - طنطا

